٧٦٧

تقرير بحث

سيدنا

الأستاذ الأعظم آية الله العظمى الحاج

السيد حسين الطباطبائي البروجردي

في

القبلة، الستر والساتر، مكان المصلي

تأليف

تلميذه العلامة الأستاذ الفقيه الحجة الشيخ علي پناه الاشتهاردي

الجزء الثاني

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحیم

تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی

کاتب:

حسین طباطبایی بروجردی

نشرت فی الطباعهٔ:

جماعه المدرسین بقم - موسسه النشر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبله، الستر و الساتر، مكان المصلى المجلد ۲

اشارهٔ

سرشناسه : بروجردی، حسین، ۱۳۴۰ - ۱۲۵۳
عنوان و نام پدیدآور : تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی/ تقریر علی‌پناه الاشتهاردی
مشخصات نشر : قم: جماعه المدرسین بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۴.
مشخصات ظاهری : ج ۲
فروست : (موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم؛ ۷۶۷، ۷۶۸)
شابک : بها:۱۵۰۰۰ریال(دوره کامل)
یادداشت : عربی.
یادداشت : عنوان دیگر: تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.
یادداشت : کتابنامه
عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.
عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره
موضوع : نماز
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : اشتهاردی، علی‌پناه، محرر
شناسه افزوده : جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی
رده بندی کنگره : BP۱۸۶/ب۴۷ت۷ ۱۳۷۴
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳
شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۵۴۷۸

[تتمهٔ كتاب الصّلاهٔ]

اشارهٔ

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الاهتمام بالصّلاهٔ

محمد بن عليّ و غيره، عن ابن فضّال، عن المثنّى، عن أبى بصير قال: دخلت على أمّ حميدهٔ أعزّيها بأبى عبد اللّه عليه السلام فبكت و بكيت لبكائها، ثمّ قالت: يا أبا محمد لو رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام عند الموت لرأيت عجبا، فتح عينيه ثمّ قال: اجمعوا كلّ من بينى و بينه قرابهٔ، قالت: فما تركنا أحدا إلّا جمعناه، فنظر إليهم ثمّ قال: انّ شفاعتنا لا تنال مستخفّا بالصلاهٔ «۱»

(۱) الوسائل باب ۶ حديث ۱۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها إلخ، ج ۳ ص ۱۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‏۲، ص: ۴

[مقدمة المقرر]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه الّذى خلق فسوّى، ثمّ أرسل رسله بالبيّنات فبيّن و هدى و الصلاة و السلام على جميع الأنبياء و المرسلين لا سيّما خاتم النبيّين و شفيع المذنبين و رحمة للعالمين محمّد بن عبد اللّه القرشى و الهاشمى التهامى الّذى أنزل اللّه عليه القرآن الذى فيه آيات بينات للعالمين.

و على وصيّه و وزيره و خليفته أمير المؤمنين على بن أبى طالب الّذى لولاه لم يعرف المؤمنون بعده.

و على أولاده المعصومين الأحد عشر الّذين ختم بهم بوصىّ الأوصياء الإمام الثانى عشر الحجّة بن الحسن العسكرى (عج) صلوات اللّه عليهم أجمعين.

(و بعد) فانّ من نعم اللّه تعالى علىّ- و ان كان نعمه لا تعدّ و لا تحصى- أن وفّقنى لدرك حضور مجلس بحث سيّد و مربّينا الأستاذ الأكبر و المولى الأفخم الأعظم الآية فى العلم و العمل و الزهد فى هذه الدنيا الدنيّة آية اللّه العظمى المرجع الدينى الأعظم منذ خمسة عشر عاما بالحوزة المقدّسة العلميّة الّتى أسّسها مؤسّسها المرجع الدينى آية اللّه العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى (قده) أعنى الحاجّ آقا حسين الطباطبائى البروجردى (قده) المتوفّى ۱۳۸۰ الهجرى القمرى.

و كان (قده) بحرا موّاجا جامعا بين صفتى التتبّع و التحقيق،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‏۲، ص: ۵

و قلّما يتّفقان فى فقيه واحد فارتويت من ماء عذبه بقدر سعة ما أودعه فى وجودى من القابليّة و الظرفيّة.

فوفّقت- بحمد اللّه- للاستفادة من بياناته قدس سرّه به:

۱- نبذة من أحكام الوصيّة.

۲- نبذة من أسباب الضمان و منجزات المريض و نبذة من أحكام الغصب.

۳- نبذة- فى الأصول- من أوّل مشتقّات الكفاية إلى آخر بحث حجّية الإجماع.

۴- نبذة من بحثه فى صلاة الجمعة و المسافر و أوقات الصلاة و غيرها.

فوفّقت بحمد اللّه لتقرير المذكورات ثم جدّدت النظر بعد ارتحاله- قدس سرّه- قريبا من ثلاثين سنة فوفّقت بحمد اللّه- بقدر وسعى لترتيبها و علّقت عليها مواضع الأحاديث إلّا ما زاغ عنه البصر- و بعض التوضيحات و التعليقات.

و ها ان الذى بين يديك هو تقرير بحثه فى الأذان و الإقامة و النية و القيام و تكبيرة الإحرام و النوافل و صلاة الجمعة و المسافر.

أسأل اللّه تعالى أن يجعله ذخرا لى فى يوم لا ينفع مال و لا بنون الّا من أتى اللّه بقلب سليم، و يجعله أداء لبعض حقوق سيّدى الأستاذ المعظّم.

اللّهم صل على محمد و آل محمد لا إله إلّا اللّه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‏۲، ص: ۷

[القسم الأوّل من الكتاب]

اشارة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

فصل فى الأذان و الإقامة «۱»

[فصل فى شرعيتهما و استحبابهما]

اشارة

اعلم انه قد أشير فى القرآن المجيد إلى الأذان الذى هو الإعلام بالصلاة فى موضعين منه:

(أحدهما): قوله تعالى وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ «۲».

(ثانيهما): قوله تعالى إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۳».

فان الظاهر أن النداء فى الآيتين أريد الأذان المتداول بين المسلمين، لعدم تعارف النداء بغير الأذان فى زمن النبى صلى اللّه عليه و آله.

و يدل عليه عدم وصول غير الأذان من الأمور التى يمكن ان يناط بها للصلاة كالناقوس مثلا و نحوه.

و لا يخفى ان تشريع الأذان بل الإقامة أيضا للنداء كما يومئ اليه

---

(۱) أقول: قد وفقت بهذا التقرير فى مورخة ۲۰ ذى حجة الحرام سنة ۱۳۷۱ ه ق بحمد اللّه و منه.

(۲) سورة المائدة، الآية ۵۸.

(۳) سورة الجمعة، الآية ۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۸

فصولهما كالحيعلات الثلاث، فإن الأذان لنداء الغائبين، و الإقامة لتنبيه الحاضرين و توجيههم نحو الصلاة.

(لا يقال): انه لو كان كذلك لما شرّعا للمنفرد لعدم اعلام لأحد و لا تنبيه له.

(فإنه يمكن ان يقال): ان أصل تشريعهما فى صلاة المنفرد لتأسيس الجماعة كما يشير إليه الأخبار «۱». الدالة على ان المصلى إذا اذن و اقام صلى خلفه صفان من الملائكة و إذا أقام صلى خلفه صف واحد.

فصلاة المنفرد و لو كانت فرادى صورة و لكنها فى الحقيقة انعقدت جماعة، فالأذان و الإقامة فيها لتأسيس الجماعة المعنوية، فعلم ان الإقامة أيضا فيها نوع من النداء أيضا، و يؤيده إطلاق المؤذن و المقيم

---

(۱) مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن يحيى الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أذنت فى أرض فلاة و أقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، و ان أقمت و لم تؤذن صلى خلفك صف واحد.

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

إذا أذنت و أقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، و إذا أقمت صلى خلفك صف من الملائكة.

و ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن العباس بن هلال عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: من أذن و اقام صلى خلفه صفان من الملائكة، و من صلى بإقامة بغير أذان صلى خلفه صف عن يمينه واحد، و عن يساره واحد، ثم قال: اغتنم الصفين، و غيرها من الاخبار، فراجع الوسائل باب ۴ من أبواب الأذان و الإقامة، ج ۴ ص على پناه الاشتهاردى.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۹

فی بعض الاخبار «۱».

و یؤیده أیضا ان الإقامهٔ شرّعت للنداء، زیادهٔ قوله: (قد قامت الصلاهٔ) مرّتین، فکأنها لأجل ان الغالب اشتغال المجتمعین بالأمور الغیر المربوطهٔ بالصلاهٔ، توجّهوا ثانیا بلفظ یدل علی ان الصلاهٔ قد أقیمت و حان وقت شروعها، لکی یتوجهوا نحو الملک القهار.

هذا مضافا الی ان الحضور عند سلطان السلاطین من دون تهیئهٔ و مقدمهٔ و توطین النفس قبیح فشرّعت الإقامهٔ لتهیئهٔ النفس نحوه عزّ و جل و خضوعه لدیه.

و بالجملهٔ فتوهم انهما من الأمور التعبدیهٔ التی لم یعلم وجه تشریعهما و انهما کسائر الأذکار الواجبهٔ أو المستحبهٔ فی نفس الصلاهٔ

---

(۱) مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسین بن فضالهٔ عن حسین بن عثمان عن ابن مسکان عن ابن أبی عمیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتکلم فی الإقامهٔ؟ قال: نعم، فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاهٔ فقد حرم الکلام علی أهل المسجد الّا ان یکونوا قد اجتمعوا من شتی و لیس لهم امام، فلا بأس ان یقول بعضهم لبعض:

تقدم یا فلان، الوسائل، باب ۱۰ حدیث ۷ من أبواب الأذان و الإقامهٔ ج ۴ ص ۶۲۹.

فان التفریع بقوله علیه السلام: فإذا قال المؤذن، الی آخره مع ان السؤال قد وقع عن التکلم فی أثناء الإقامهٔ یدل علی جواز إطلاق المؤذن علی المقیم کما لا یخفی علی العارف بأسالیب الکلام، علی پناه الاشتهاردی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۰

مما لا یخفی فساده علی من تأمل فی معانی فصولها الثلاثهٔ و هی الحیعلات.

نعم من لم یکن من أهل لسان العرب، یمکن ان یتوهم هذا لعدم اطلاعه علی معانیها، فلو قیل بالفارسیهٔ: (بشتابید به نماز بشتابید بنماز، الی آخره) لم یشک أحد ممن یکون عارفا بهذا اللسان ان غرض المشرع توجیه المسلمین نحو الصلاهٔ لا انه عبادهٔ مستقلهٔ کسائر العبادات، کما لا یخفی.

و من هنا یظهر انهما لا تکونان جزءین للصلاهٔ بحسب أصل التشریع،

بل تکونان خارجین عن حقیقهٔ الصلاهٔ، فلا یکون لها وجوب شرطی، و إثبات الوجوب التکلیفی المستقل أیضا مشکل بل فی الاخبار ما یدل علی خلافه، کالأخبار الدالهٔ علی حضور الصف أو الصفین عند تحققهما أو أحدهما «۱».

و کبعض الأخبار الواردهٔ فی نسیان الأذان و الإقامهٔ، مثل ما رواه الشیخ علیه الرحمهٔ بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسین عن جعفر بن بشیر، عن حماد بن عثمان، عن عبید بن زرارهٔ، عن أبیه قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل نسی الأذان و الإقامهٔ حتی دخل فی الصلاهٔ؟ قال: فلیمض فی صلاته فإنما الأذان سنهٔ «۲».

فان الظاهر ان المراد من قوله علیه السلام: (فإنما الأذان سنهٔ) هو سنهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله و هو أعم من الإقامهٔ کما أشرنا إلیه من جواز إطلاق الأذان علی الإقامهٔ.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب الأذان و الإقامهٔ ج ۴ ص ۶۱۹.

(۲) الوسائل باب ۲۹ حدیث ۱ من أبواب الأذان و الإقامهٔ ج ۴ ص ۶۵۶.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱

و قد يتوهم ان المراد من السنة هو سنة النبى صلى اللّه عليه و آله و هى فى مقابل الفرض كما أطلقت لفظة (السنة) بهذا المعنى فيما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن عبد اللّه بن بكير، عن عبيد بن زرارة، قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير؟ فقال: تمت صلاته، و اما التشهيد سنة فى الصلاة الحديث «١».

و ما رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى الفريضة، فلما فرغ و رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة أحدث؟ فقال: اما صلاته فقد مضت و بقى التشهد، و انما التشهد سنة فى الصلاة، الحديث «٢».

و غيرها من الاخبار الواردة فى التشهد و فى السجدة أيضا «٣».

و لكنه فاسد:

(أوّلا): فإن الظاهر من لفظ (السنة) ما هو فى مقابل الفريضة.

(و ثانيا): على تقدير ارادة المعنى المذكور من السنة، فعدم ذكرهما معا فى القرآن، محل نظر، بل منع لما ذكرنا من ان الآيتين إشارتان إلى الأذان، نعم لو أريد ان الأذان لم يذكر تفصيلا فى

---

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من أبواب التشهد، ج ۴ ص ١٠٠١

(٢) المصدر، الحديث ۴.

(٣) راجع الباب المذكور.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢

القرآن، فهو حق الا انه منقوض بكثير من الفرائض التى هى بجعل الشارع المقدس مع عدم ذكرها فى القرآن مفصلة بل أشير إليها على نحو الإجمال «١».

(و ثالثا): انهما أيضا مجعولان بجعل الهى كما ورد فى الاخبار «٢» الدالة، و حفظ عليه السلام، و تعليمه لبلال مؤذن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

(و رابعا): لا يناسب حمل قوله عليه السلام، فى خصوص المقام السنة بذلك المعنى المذكور، لعدم المناسبة حينئذ للتعليل لعدم وجوب الإعادة كما لا يخفى.

هذا مضافا الى عدم أصل وصفها للوجوب حيث انهما مجعولان لغرض لا يجب و هو الجماعة.

و الى انهما لو كانا أو أحدهما واجبين مع عموم البلوى بها لاحتياج أكثر المسلمين الى فعلهما كل يوم أو ليلة خمس مرات، لوجب

---

(١) كبيان أصل وجوب الصلوات و بيان أوقاتها و بيان ركوعها و سجودها.

(٢) مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة، عن زرارة أو الفضيل، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: اسرى برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الى السماء فبلغ البيت المعمور و حضرت الصلاة، فأذن جبرئيل و اقام فتقدم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صفّ الملائكة و النبيون عليهم السلام خلف محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم، الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶١٢.

و بالإسناد عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لما هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان

على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان رأسه على حجر علىّ عليه السلام فأذن جبرئيل و اقام فلما انتبه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: يا علىّ سمعت؟ قال: نعم، قال: حفظت؟ قال: نعم، قال: ادع بلالا فعلمه فدعا علىّ عليه السلام بلالا فعلمه، الوسائل باب ۱ حديث ۲ ص ۶۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة، و غيرها من الاخبار.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳

عقلا- على الشارع بيان وجوبهما بأبلغ وجه، و لا يكتفى بهذا البيان الذى لا يكون منشأ للظهور فضلا عن الصراحة التى تلزم فى مثل المقام بل ظاهر فى عدم الوجوب كما أشرنا إليه من الاخبار الدالة على اقتداء الملائكة صفا واحدا أو اثنين.

و الى «۱» ما قد يقال «۲» من استصحاب عدم الجعل على نحو الوجوب- بعد فرض كونهما غير واجبين فى أول الإسلام كما أشرنا إليه من اخبار تعليم علىّ عليه السلام الأذان و الإقامة لبلال مؤذن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

و كيف كان فالأقوى عدم الوجوب مطلقا، جماعة كانت أو فرادى جهرية كانت الصلاة أم إخفاتية، للرجال و النساء، هذا.

و لكن فى المسألة أقوال أخر

لا بأس بنقلها، قال الشيخ عليه الرحمة: ص ۳۴ الطبعة الحجرية مسألة ۲۸: الأذان و الإقامة سنتان

---

(۱) عطف على قوله مد ظله: الى عدم الأصل و قوله: إلى أنها.

(۲) القائل هو الفقيه المحقق الحاج آقا رضا الهمدانى فى مصباح الفقيه، و هو ظاهر كلام الشيخ رحمه اللّه أيضا فى النهاية حيث قال: و من تركهما فلا جماعة، فتأمل، على پناه الاشتهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴

مؤكدتان فى صلاة الجماعة، و فى أصحابنا من قال: هما واجبان فى صلاة الجماعة، و قال الشافعى: هما سنتان مؤكدتان فى صلاة الجماعة مثل قولنا، و قال أبو سعيد الإصطخرى من أصحابه: انهما فرض على الكفاية، و يجب ان يؤذن حتى يظهر الأذان لكل صلاة، فإن كانت قربة فيجزى أذان واحد فيها، و ان كان مصر فيه محالّ كثيرة اذن فى كل محلة حتى يظهر الأذان فى البلد، و ان اتفق أهل القرية أو البلد على ترك الأذان قوتلوا حتى يؤذنوا، و قال باقى أصحابه: ليس ذلك مذهب الشافعى، و لا يعرف له ذلك، و قال داود: هما واجبان، و لا يعيد الصلاة من تركهما، و قال الأوزاعى: يعيد الصلاة فى الوقت، و ان فات الوقت فلا يعيدها، و قال عطاء: ان نسى الإقامة أعاد الصلاة (انتهى).

قوله رحمه اللّه: (و فى أصحابنا من قال: هما واجبان) يحتمل ان يكون المراد الوجوب النفسى و يحتمل الوجوب الشرطى فيبطل الصلاة بتركهما.

و اما قول الإصطخرى فلعله ناظر الى ان الأذان لما كان من شعائر الإسلام ففى كل قرية تحقق، يعرف إسلام أهل تلك القرية فلذا لو تركوا جميعا قوتلوا عليه، و مرجع هذه المقاتلة هو المقاتلة على أصل الإسلام، و الا فلا ارتباط لمثل هذا الحكم بترك مثل الأذان.

و قال العلامة عليه الرحمة فى المختلف ص ۸۷: مسألة أوجب الشيخان رحمهما اللّه تعالى الأذان و الإقامة فى صلاة الجماعة، و اختاره ابن البراج و ابن حمزة و أوجبهما السيد المرتضى رحمه اللّه فى الجمل على الرجال دون النساء فى كل صلاة جماعة فى سفر أو حضر، و أوجبهما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵

عليهم فى سفر و حضر فى الفجر و المغرب و صلاة الجمعة، و أوجب الإقامة خاصة على الرجل فى كل فريضة، و قال ابن الجنيد:

الأذان و الإقامهٔ واجب على الرجال للجمع و الانفراد، و السفر و الحضر، فی الفجر و الجمعهٔ یوم الجمعهٔ، و الإقامهٔ فی باقی الصلوات المکتوبات التی تحتاج الى التنبیه على أوقاتها، و جعلهما أبو الصلاح شرطا «۱» و للشیخ رحمه اللّه قول آخر ذهب إلیه فی الخلاف: انهما مستحبان لیسا بواجبین فی جمیع الصلوات جماعهٔ صلیت أو فرادى، و هو الذى اختاره السید المرتضى فی المسائل الناصریهٔ، قال السید: اختلف أصحابنا فی الأذان و الإقامهٔ، فقال قوم: انهما من السنن المؤکدهٔ و جمیع الصلوات و لیسا بواجبین و ان کان فی صلاهٔ الجماعهٔ، و فی الفجر و المغرب و صلاهٔ الجمعهٔ أشدّ تأکیدا، و هذا الذى اختاره و اذهب الیه، و ذهب بعض أصحابنا إلى انهما واجبان على الرجال خاصهٔ دون النساء فی کل صلاهٔ جماعهٔ، فی سفر أو حضر، و یجبان علیهم جماعهٔ و فرادى فی الفجر و المغرب و صلاهٔ الجمعهٔ و الإقامهٔ- دون الأذان- تجب فی باقی الصلوات المکتوبات، و جعل فی الجمل قول الناصریهٔ روایهٔ، و قال ابن أبی عقیل: من ترک الأذان و الإقامهٔ متعمدا بطلت صلاته إلا الأذان فی الظهر و العصر و العشاء الآخرهٔ، فإن الإقامهٔ مجزیهٔ عنه، و لا اعادهٔ فی ترکه، فأما الإقامهٔ فإن ترکها متعمدا بطلت صلاته و لیس علیه الإعادهٔ.

و الحق عندی اختیار الشیخ فی الخلاف و المرتضى فی المسائل

---

(۱) هو ظاهر کلام الشیخ رحمه اللّه أیضا فی النهایهٔ حیث قال: و من ترکها فلا جماعهٔ- على پناه الاشتهاردى.

الناصریهٔ، و هو مذهب ابن إدریس و سلّار.

(لنا) الأصل عدم الوجوب و براءهٔ الذمهٔ (الى ان قال):

و فی الصحیح عن زرارهٔ، قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل نسی الأذان و الإقامهٔ حتى دخل فی الصلاهٔ؟ قال: فلیمض فی صلاته، فإنما الأذان سنهٔ «۱».

و الاستدلال بهذا الحدیث یتوقف على مقدمات:

(الاولى): ان لفظهٔ (انما) للحصر بالنقل عن أهل اللغهٔ.

و لان لفظه (ان) للإثبات و (ما) للنفی حالهٔ الانفراد، فکذا حالهٔ الترکیب، و الا لکان ترکیب اللفظ مع غیره مخرجا له عن الحقیقهٔ و هو باطل قطعا.

(فاما) ان یتواردا على محل واحد، فیلزم التناقض المحال (أو) یکون الإثبات راجعا الى غیر المذکور، و باطلا اتفاقا، فیتعین العکس و هو الحصر بعینه.

(الثانیهٔ) لفظهٔ (السنهٔ) مشترکهٔ بین الندب و بین ما استفید من سنهٔ النبی صلى اللّه علیه و آله ببیاناته، و المراد هنا الأوّل، لأنها المناسبهٔ للحکم دون الثانی.

اختلف علمائنا على قولین:

(أحدهما): ان الأذان و الإقامهٔ سنتان فی جمیع المواطن و هو الذى اخترناه.

(و الثانی): انهما واجبان فی بعض الصلوات على ما فصّلناه فالقول باستحباب الأذان فی کل المواطن و وجوب الإقامهٔ فی بعضها

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ حدیث ۱ من أبواب الأذان و الإقامهٔ ج ۴ ص ۶۵۶.

خارق للإجماع و خرق الإجماع باطل إذا ثبت هذه المقدمات فنقول:

ثبت بمنصوص الحدیث ان الأذان مستحب فی کل المواطن عملا بالحصر، و إذا کان الأذان مستحبا فی کل موضع فکذا الإقامهٔ، و الّا

لزم خرق الإجماع (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه).

و الظاهر ان المراد من صلاة الجمعة فى كلام السيد رحمه اللّه هو صلاة الظهر يوم الجمعة لا هى نفسها، لأنها داخله فى قوله رحمه اللّه: (فى كل صلاة جماعة و قد حكم بوجوبهما فى الجماعة).

و نظيره ما وقع فى كلام ابن الجنيد رحمه اللّه و بعض أصحابنا و كذا فى كلام السيد رحمه اللّه فى المسائل الناصرية، فإن المراد ما ذكرناه على الظاهر.

ثم لا يخفى عدم الاحتياج إلى المقدمة الثالثة فى مقام الاستدلال لما أشرنا إليه سابقا من ان المراد بالأذان ما يعم الإقامة بقرينة السؤال.

فصل المشهور من زمن الشهيد الأوّل ان الأذان على قسمين:

اشارة

أذان الصلاة و أذان الإعلام يعنى الاعلام بدخول الوقت فقط.

و لا شبهة و لا خلاف فى مشروعية الأوّل، و هل الثانى ثابت أيضا أم لا؟ بمعنى ان الشارع أمر به لإعلام الناس به لحضورهم للصلاة كذلك أمر به لاعلامهم بدخول الوقت مع قطع النظر عن حضورهم للصلاة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۸

أو إتيانه لأجلها أم لا؟ قولان.

استدل للأوّل بوجوه:

(الأول): الاخبار الواردة فى فضل الأذان و انه كالمتشحط «۱» بدمه فى سبيل اللّه «۲».

---

(۱) لعل وجه هذا التعبير ان الأذان قبل بيان النبى صلى اللّه عليه و آله لم يكن معهودا، بل المعهود فى ذلك الزمان استعمال آلات الأغانى و كأنه كان بدعة فى نظره بحيث يكون المؤذن فى معرض الخطر بالقتل أو الجرح أو كان الاعلام العلنى بالتوحيد و بالنبوة كان سببا لوقوع المؤذن فى مقام الخطر، و اللّهن العالم.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۱۳ و متنه هكذا:

روى الشيخ بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن حسان، عن عيسى بن عبد اللّه، عن أبيه، عن جده، عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: للمؤذن فيما بين الأذان و الإقامة مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه فى سبيل اللّه قال: قلت: يا رسول اللّه انهم يجتلدون على الأذان (و الإقامة خ ل) قال: كلا، إنه ليأتى على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم و تلك لحوم حرمها اللّه على النار.

و الاخبار المشار إليها مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن معاوية بن وهب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من اذن فى مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة.

و عنه، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن زكريا، صاحب السابرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ثلاثة فى الجنة على المسك الأذفر، مؤذن أذن احتسابا، و امام قوم و هم به راضون، و مملوك يطيع اللّه و يطيع مواليه.

و غيرهما من الاخبار المشتملة على ذكر ثواب عظيم و أجر جزيل فراجع الوسائل باب ۱، ۲، ۴ من أبواب الأذان.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۱۹

و فیه: انه لا دلالهٔ فیها علی استحباب خصوص أذان الاعلام و انما تدل علی مطلوبیهٔ الأذان و محبوبیته و ترتب المثوبات العظیمهٔ علیه، و من الممکن کون تلک الأمور لأجل اعلامه للناس بحضور الصلوات لا لدخول الوقت فقط.

و بالجملهٔ لا ظهور فیها علی المدعی بمعنی انه لو فرض عدم ارادهٔ نفس المؤذن إتیان الصلاهٔ، کانت دالهٔ علی استحبابه أیضا، فلا دلالهٔ فیها، بل فصول الأذان دالهٔ علی ما هو مجعول لأجله مثل الحیعلات فلو أرید من هذه الکلمات الاعلام بدخول الوقت لکان لغوا، و خفائه علینا لأجل انا لسنا من أهل لسان العرب و مأنوسین بلغتهم، و الّا لا یفهم من هذه الفصول إلّا الإعلام بدخول وقت الصلاهٔ و التحریض علی الحضور لها.

(الثانی): الاخبار الواردهٔ فی جواز الاعتماد بأذان المؤذن الثقهٔ «۱» فلو لم یکن الأذان للإعلام بدخول الوقت لم یکن له وجه.

(و فیه): ان غایهٔ مفاد تلک الاخبار انه لم یدخل الوقت لم یجز الأذان و لم یشرع، اما انه بعد دخول الوقت لأجل الإعلام به أو للحضور للصلاهٔ فلا.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الأذان و الإقامهٔ ج ۴ ص ۶۱۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۲۰

(الثالث): الاخبار الواردهٔ «۱» علی انه کان لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مؤذنان أحدهما یؤذن قبل الوقت، و الآخر بعده فأمره بعدم جواز الأکل عند أذان الثانی دون الأوّل.

(و فیه) ان الأمر بعدم جواز الاعتماد باعتبار أنه یؤذن قبل دخول الوقت لا یوجب کونه بعد دخوله مستحبا لأجله کما لا یخفی.

(الرابع): ما عن الحدائق، و هو المعروفیهٔ بین المسلمین فی کل عصر و مصر.

(و فیه) انه ان کان المراد ان نفس المعروفیهٔ من دون استناد الی المعصوم علیه السلام دلیل علی المدعی ففیه ما لا یخفی، و ان أرید السیرهٔ المستمرهٔ إلی زمن المعصوم علیه السلام، ففیه انه لم یحرز اتصال هذه السیرهٔ إلی زمانه علیه السلام.

هذا مع ان ادعاء السیرهٔ علی کون أذانهم لأجل الإعلام بدخول الوقت فقط من دون اعلام بحضور وقت الصلاهٔ و تحریضهم علیها، فیه ما لا یخفی.

و بالجملهٔ لا دلیل علی استحباب أذان الإعلام بدخول الوقت فقط من دون إرادهٔ اعلام بحضور وقت الصلاهٔ، نعم لا بأس به رجاء.

مسألهٔ ۱- استحباب الأذان و الإقامهٔ ثابت لخصوص الصلوات الیومیهٔ

و اما استحبابهما لغیرها من الصلوات الواجبهٔ أو المندوبهٔ فلا یشرعان مطلقا.

مسألهٔ ۲- هل یستحب الجهر بالأذان للمرأهٔ أیضا

إذا لم یکن هناک أجنبی یسمع صوتها أم لا؟ وجهان.

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب الأذان و الإقامهٔ ج ۴ ص ۶۲۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۲۱

فصل فى كيفية الأذان و الإقامة

اشارة

و اعلم ان فى هذا البحث جهات من الاختلاف:

(الاولى): فى الترجيع.

(الثانية): فى التثويب.

(الثالثة): فى فصولهما.

و محصّلها يرجع الى أمرين: (أحدهما): الاختلاف فى نوع الفصول (الثانى): فى عددها و هو الاختلاف فى عدد التكبيرات أوّلا و آخرا (الثالث): فى عدد التهليلات.

و الاختلاف فى نوع الفصول فى موارد ثلاثة: (أحدهما): فى الترجيع (ثانيها): فى التثويب (ثالثها): فى قول حيّ على خير العمل هذا مجمل الكلام فى موارد الاختلاف.

[فى الترجيع]

إذا عرفت هذا فلا بأس بالإشارة إلى نقل أقوال العامة فى خصوص التثويب و الترجيع و ان لم يكن بهما قائل خصوصا الأوّل، الّا نادرا.

قال الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف ص ۳۴ مسألة ۳۰: لا يستحبّ التثويب فى حال الأذان و لا بعد الفراغ منه، و هو قول القائل: (الصلاة خير من النوم) فى جميع الصلوات، و للشافعى فى خلال الأذان قولان: (أحدهما): انه مسنون فى صلاة الفجر دون غيرها من الصلوات (و الثانى): انه مكروه مثل ما قلناه و كرهه فى الأم و استحبه فى مختصر البويطى، و قال أبو إسحاق: فيه قولان، و الأصح الأخذ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲

بالزيادة، و رووا ذلك عن على عليه الصلاة و السلام و به قال مالك و سفيان و احمد و إسحاق، و قال محمد بن الحسن فى الجامع الصغير كان التثويب الأوّل بين الأذان و الإقامة (الصلاة خير من النوم) ثم أحدث الناس بالكوفة: (حيّ على الصلاة حى على الفلاح) بينهما و هو حسن، و اختلف أصحاب أبى حنيفة، فقال الطحاوى فى اختلاف الفقهاء مثل قول الشافعى، و قال أبو بكر الرازى: التثويب ليس من الأذان و اما بعد الأذان و قبل الإقامة فقد كرهه الشافعى و أصحابه و سنذكر لك و منهم من قال: يقول: حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح.

(دليلنا): على نفيه فى الموضعين أن إثباته فى خلال الأذان و بين الإقامة يحتاج الى دليل، و ليس فى الشرع ما يدل عليه.

و أيضا عليه إجماع الفرقة.

و أيضا قال الشافعى فى الأمّ: أكرهه، لأن أبا محذورة لم يذكره و لو كان مسنونا لذكره أبو محذورة، لانه مؤذّن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلّم مع ذكره لسائر فصول الأذان.

و روى عن بلال انه اذن ثم جاء الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يؤذنه بالصلاة، فقيل له: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نائم فقال بلال: الصلاة خير من النوم مرّتين «۱».

ثم قال: مسألة ۱۳۱: التثويب فى الأذان إلّا العشاء الآخرة بدعة، و به قال جميع الفقهاء الا انهم قالوا: ليس بمستحب و لم يقولوا بدعة، و

قال الحسن بن صالح بن حيّ: انه مستحب فيه و فى الفجر على حد واحد، (دليلنا): ما قلنا فى المسألة الاولى سواء.

---

(۱) سنن ابن ماجة ج ۱ ص ۲۳۷ رقم ۷۱۶ و السنن الكبرى ج ۱ ص ۴۲۲ و مستدرك الحاكم ج ۱ ص ۴۲۲ و المصنف لعبد الرزاق ج ۱ ص ۴۷۲ و كنز العمال ج ۸ ص ۳۵۶ حديث ۲۳۲۴۶- ۲۳۲۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳

ثم قال: مسألة ۳۲- لا يستحب الترجيع فى الأذان، و هو تكرار الشهادتين مرتين أخريين، و به قال أبو حنيفة، و قال الشافعى يستحب ان يقول: اشهد ان لا إله إلّا اللّه مرتين، و اشهد انّ محمدا رسول اللّه، مرتين، يخفض بذلك صوته ثم رجّع فيرفع صوته فيقول ذلك مرتين مرتين فى جميع الصلوات.

(دليلنا): إجماع الفرقة، و أيضا الأصل براءة الذمة، و استحباب ذلك يحتاج الى دليل، و أيضا روى محمد بن عبد اللّه بن زيد الأذان «۱» و لم يذكر فيه الترجيع، و هو الأصل فى الأذان (انتهى كلامه رفع مقامه).

و محصّل جميع الاختلاف و بيان الحق من الأقوال، ان نقول:

اما الترجيع فالمشهور انه عبارة عن الإتيان بالشهادتين أربعا أوّلا ثم الإتيان بها ثانيا كذلك بصوت أعلى من الأوّل، فعندنا و عند أبى حنيفة و أبى يوسف لا يجوز، و يجوز عند الشافعى و مالك و عند احمد التخيير.

و اما التثويب:

و هو عبارة عن زيادة (الصلاة خير من النوم) بعد قوله: (حى على خير العمل) فأنكره الجميع إلّا الشافعى، و هذان يرجعان الى نوع الفصول.

و اما الاختلاف الواقع فى عدد الفصول،

اشارة

فنقول

امّا الأذان

فالمشهور بيننا بل كاد ان يكون إجماعا ان عدد فصوله ثمانية عشر فصلا.

و يدل عليه الاخبار الكثيرة «۲» المعمول عليها.

---

(۱) راجع سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۳۵ باب كيف الأذان.

(۲) (منها): ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، عن جماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قال: يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين.

(و منها): ما رواه هو و الشيخ رحمهما اللّه، عن على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن ابان بن عثمان، عن إسماعيل الجعفى، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفا، فعدّ ذلك بيده واحدا واحدا، الأذان

ثمانية عشر حرفا، و الإقامة سبعة عشر حرفا.

(و منها): ما رواه الشيخ عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد ابن الحسن، عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و كليب الأسدى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه حكى لهما الأذان فقال: اللّه أكبر، اللّه أكبر، فقال اللّه أكبر اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد انّ محمّدا رسول اللّه، اشهد ان محمّدا رسول اللّه، حىّ على الصّلاة، حىّ على الصّلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل، حىّ خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه لا إله إلّا اللّه، و الإقامة كذلك.

و غيرها من الاخبار مع اختلاف يسير فى بعض الفصول فراجع الوسائل باب ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۴۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴

نعم قد ورد الأخبار الدالة على اختلاف عدد الفصول أوّلا و آخرا «۱» و لكنها نادرة بمعنى عدم فتوى المشهور بها، مضافا الى إمكان حملها على أقوال العامة.

---

(۱) مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبى نجران، عن صفوان بن مهران الجمال، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الأذان مثنى مثنى، و الإقامة مثنى مثنى، الوسائل باب ۱۹ حديث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۴۳.

و عنه، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن يزيد مولى الحكم، عمّن حدثه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: لأن أقيم مثنى مثنى أحب الىّ من ان أؤذّن و أقيم واحدا واحدا، الوسائل باب ۲۰ حديث ۲، منها ص ۶۴۹.

عنه، عن القاسم بن عروة، عن بريد بن معاوية، عن أبى جعفر عليه السلام قال: الأذان واحدا واحدا، الوسائل باب ۲۱ حديث ۳ منها ص ۶۵۰.

عنه، عن فضالة، عن معاوية بن وهب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الأذان مثنى و الإقامة واحدة واحدة، الوسائل باب ۲۱ حديث ۱ منها ص ۶۴۹.

و غيرها من الاخبار المحمولة اما على التقية أو على الاستعجال أو على السفر أو غير ذلك من المحامل لعدم العمل على طبق ظاهر واحد منها، كما ادعى الإجماع على عدم العمل فى التهذيب، نعم يحتمل إسقاط بعض الفصول فى بعض الروايات الموافقة لمذهب الإمامية و هى التى تشتمل على قوله: (حىّ على خير العمل) لتفرد هم بذلك فلا يحمل على التقية.

مثل ما رواه الشيخ، عن محمد بن على بن محبوب، عن على بن السندى، عن أبى أبى عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، و الفضيل بن يسار، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لمّا اسرى برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فبلغ البيت المعمور حضرت الصلاة فأذّن جبرئيل و اقام فتقدم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صفّ الملائكة و النبيون خلف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، قال: فقلنا له: كيف اذّن؟ فقال: اللّه أكبر اللّه أكبر، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد انّ محمدا رسول اللّه، اشهد انّ محمّدا رسول اللّه، حىّ على الصّلاة، حىّ على الصّلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل حىّ على خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، لا إله إلا اللّه و الإقامة مثلها، الّا ان فيها: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، بين حى على خير العمل و بين اللّه أكبر، فأمر بها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فلم يزل يؤذن بها حتى قبض اللّه رسوله صلى اللّه عليه و آله.

و عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن عبد اللّه بن سنان قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الأذان؟ فقال: تقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد انّ محمدا رسول اللّه، اشهد انّ محمدا رسول اللّه، حىّ على الصّلاة، حىّ على الصّلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل حىّ على خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، لا إله إلّا اللّه فى الوسائل: أقول حمله الشيخ على انه قصد إفهام السائل

کیفیة التلفظ بالتکبیر و کان معلوما عنده ان التکبیر فی أوّل الأذان أربع مرات و حمله غیره علی الاجزاء، (انتهی) الوسائل باب ۱۹ حدیث ۵ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۴۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶

و لا بأس بالإشارة إلیها، فنقول:

عدد التکبیرات فی أوّل الأذان عندنا و عند أبی حنیفة و الشافعی أربعة، و عند مالک و أبی یوسف، اثنان.

و عدده فی آخره عندنا و عند غیرنا علی المشهور اثنان، و عن بعض أصحابنا علی ما فی الخلاف أربعة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۷

و عدد التهلیل فی آخره عندنا اثنان، و عند أبی حنیفة و مالک و الشافعی و أبی یوسف و احمد واحد.

بل یستفاد من بعض کتب العامة ان عمل المسلمین أیضا کان فی بلاد المسلمین کان مختلفا فی کیفیة الأذان و فصوله.

فعن ابن رشد فی بدایة المجتهد و نهایة المبتدی: ان الأذان المعمول فی بلاد المسلمین علی أربعة أنحاء:

(الأوّل): التکبیر و الشهادتین فی أوله أربع مرات، و باقی الفصول مثنی مثنی فی مکة المعظمة- شرّفها اللّه- و هو مذهب الشافعی.

(الثانی): جمیع الفصول مثنی مثنی الا الشهادتین فأربع فی المدینة المنورة، و به قال مالک، و عن بعض متأخری تابعیه اختیار الترجیع.

(الثالث): کون جمیع الفصول مثنی مثنی الا التکبیر الأول فأربعة و إسقاط (حیّ علی خیر العمل) و هو موافق لمذهب الإمامیّة إلا فی الإسقاط المذکور، و هو المعمول فی الکوفة.

(الرابع): التکبیر فی الأول أربعا و کل واحدة من (حیّ علی الصّلاة) و (حیّ علی الفلاح) ثلاثا فی البصرة، و به قال حسن البصری و تابعوه و ابن سیرین. «۱»

(۱) الی هنا عبارة الخلاف.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۸

و کل یستند فیما هو معمول فی بلده الی السیرة المستمرة إلی زمن النبی صلی اللّه علیه و آله، مع ان الواقع لم یکن إلا أحدها.

و من هنا تعرف صحة ما أشرنا إلیه مرارا من ان أصحاب النبی صلی اللّه علیه و آله لم یکونوا قد ضبطوا الأحکام الصادرة عن النبی صلی اللّه علیه و آله الا قلیلا منها.

فان مثل الأذان- مع انه مما یکون موردا للابتلاء فی کل یوم و لیلة خمس مرات علی ما هو المتداول فی صدر الإسلام من الفصل بین الصلاتین عملا غالبا و الأذان لکل واحد منها- قد اختلفوا فیه بمثل هذا الاختلاف حتی صارت البلاد العظیمة الإسلامیة لم توافق المدینة المنورة التی هی محل إصدار الأحکام، غالبا، فکیف بسائر الاحکام التی لم تکن موردا للاحتیاج بهذه المثابة.

و لذا یحتاج الخلق الی أهل بیت العصمة علیهم السلام، و هو السر فی قوله صلی اللّه علیه و آله فی حدیث الثقلین: (انهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض).

و لذا لا یستغرب ما وضعه العامة من کیفیة الأذان بأن النبی صلی اللّه علیه و آله بعد ان تحیّر فی جعل شیء یدل علی اعلام الناس بالصلاة قد رأی عبد اللّه بن زید فی المنام تعلّم الأذان ثم استیقظ فأخبر النبی صلی اللّه علیه و آله فأمضاه ثم قال عمر: انی قد رأیته أیضا قبل ذلک و لم اجترأ علی الاخبار به حیاء و أنکر هذه الرؤیا مطلقا الأئمة علیهم السلام أشد الإنکار «۱».

(۱) مثل ما رواه فی الجعفریات، بإسناده، عن جعفر بن محمد عن أبیه، عن جده علی بن الحسین، عن الحسین بن علی علیهم السلام انه سئل عن الأذان و ما یقول الناس؟ قال: الوحی ینزل علی نبیکم و تزعمون انه صلی اللّه علیه و آله أخذ الأذان عن عبد اللّه بن زید،

بل سمعت أبى على بن أبى طالب عليه السلام يقول: اهبط اللّه ملكا حين عرج برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فأذن مثنى مثنى ثم قال جبرئيل: يا محمد هكذا أذان الصلاة، و تقدم فى أوائل هذا البحث ما يدل على مبدأ جعل الأذان و كيفيته فراجع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹

و كيف كان فالمشهور فى الأذان عند الإمامية هو كون فصوله ثمانية عشر فصلا، التكبير اربع مرات و الشهادتان، التوحيد و الرسالة كل واحدة مرتين، و كل واحد من الحيعلات الثلاث و التكبير و التهليل مرتان.

ثم لا يخفى انه يعلم من مجموع هذه الأقوال ان (حيّ على خير العمل) من متفردات الإمامية بحيث يمتازون عن غيرهم، و من المعلوم انه كان معمولا به عند الشيعة، و لم يعلم وجه إسقاط العامة له الا انه نقل من بعض التواريخ ان عمر زعم ان هذه الكلمة توجب قعود الناس عن الجهاد، و هو خلاف مصلحة الإسلام و المسلمين فأسقطه لذلك.

هذا كله فى الأذان.

و اما الإقامة

فالمشهور بيننا، المطابق لكثير من الاخبار ان فصولها سبعة عشر فصلا بإسقاط التكبيرين من الأوّل، و تهليل من الآخر مع زيادة قوله: قد قامت الصلاة، مرتين بعد قوله: حى على خير العمل، مرتين.

و يظهر من الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف ان من أصحابنا من ذهب الى ان فصولها اثنان و عشرون فصلا بزيادة التكبيرة مرتين على التكبيرتين فى الأخيرة، و البقية مثل عدد فصول الأذان مع زيادة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰

قوله: (قد قامت الصلاة) بعد قوله: (حى على خير العمل).

و قال رحمه اللّه فى النهاية: بعد بيان الفصول الثمانية عشر و السبعة عشر للأذان و الإقامة: و هذا الذى ذكرناه هو المختار المعروف و قد روى سبعة و ثلاثون فصلا فى بعض الروايات و فى بعضها ثمانية و ثلاثون فصلا، و فى بعضها اثنان و أربعون فصلا «۱».

فاما من روى سبعة و ثلاثين فصلا، فإنه يقول فى أوّل الإقامة أربع مرات (اللّه أكبر) و يقول فى الباقى كما قدمناه.

و من روى ثمانية و ثلاثين فصلا، يضيف الى ما قدمناه من قوله:

(لا إله إلا اللّه) مرة أخرى فى آخر الإقامة، و من روى اثنتين و أربعين فصلا فإنه يجعل فى آخر الأذان التكبير اربع مرات، و فى أول الإقامة أربع مرات، و فى آخرها أيضا مثل ذلك اربع مرات، و يقول: لا إله إلا اللّه، مرتين فى آخر الإقامة، فإن عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوما (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

قوله رحمه اللّه: (فان عمل عامل، الى آخره) ظاهره التخيير فى العمل و هو محل اشكال، سواء كان المراد التخيير فى العمل أو فى الفتوى بعد الشهرة المحققة على القول المشهور الذى اختاره أوّلا و هى من المرجحات بل أوّلها.

الّا ان يقال: بمثل مقالة شيخنا صاحب الكفاية أعلى اللّه مقامه من حمل المرجحات المذكورة فى مقبولة عمر بن حنظلة «۲» على الاستحباب و العمل بمقتضى القاعدة و هو التخيير مطلقا و لكنه خلاف التحقيق.

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ حديث ۲۰ الى ۲۳ ج ۴ ص ۶۴۸.

(۲) الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب صفات القاضى ج ۱۸ ص ۷۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱

فصل فى شرائط الأذان و الإقامة

اشارة

اعلم ان ما قيل فى اشتراطهما به أو يمكن ان يقال باشتراطه أمور (الأول): البلوغ و العقل و الإسلام.

(الثانى): الطهارة.

(الثالث): الاستقبال.

(الرابع): القيام.

(الخامس): الاستقرار.

(السادس): عدم التكلم و مرجعه إلى المانعية.

(السابع): مغايرة المؤذن للمقيم.

فنقول

اما اعتبار البلوغ

فمقتضى القاعدة عدم الاعتبار بناء على شرعية عباداته من حيث الاكتفاء بأذانه فى الجماعة، نعم اعتباره من حيث الاعتماد بأذانه لدخول الوقت الذى مرجعه إلى حجّية خبر الواحد محل منع، و لا منافاة بينهما كما لا يخفى.

مضافا الى الروايات المتعددة التى أكثرها لسانا: (لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم) «۱».

(و توهم): أنها راجعة إلى أذانه لصلاة نفسه منفردا (مدفوع):

بأن كفاية أذانه لنفسه، يحتاج الى بيان مستقل بعد فرض كون صلاته شرعية.

---

(۱) لما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسين بن سعيد، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب بن فهر العجلى، عن إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول: لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم و لا بأس ان يؤذن الغلام و هو جنب و لا يقيم حتى يغتسل.

و عن محمد بن على بن محبوب، عن العباس بن معروف، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا أذّن المؤذن فنقص الأذان و أنت تريد ان تصلى بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه، و لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم.

و غيرهما من الاخبار، الوسائل باب ۳۲ حديث ۱ و ۲ و باب ۹ حديث ۶ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲

مضافا الى وجود القرينة الدالة على كون المراد أذانه للجماعة فى بعض تلك الاخبار كقوله عليه السلام فى رواية غياث بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالغلام الذى لا يبلغ الحلم ان يؤم القوم، و ان يؤذن «۱».

فإنه عطف الأذان على الإمامة، فالأظهر جواز الاكتفاء بأذانه.

و اما إقامة غير البالغ فهل كالأذان أم لا؟ وجهان من عدم وجود خبر فيه بخصوصه و من إطلاق الأذان على الإقامة فى لسان الاخبار كما سيأتى إن شاء اللّه، مضافا الى كونه مقتضى القاعدة أيضا و لا يبعد كون الثانى- و هو الاكتفاء- أوجه، و بالجملة يترتب على

أذانه و إقامته جميع الآثار المترتبة عليهما من حيث كونه أذانا و اقامة.

---

(۱) الوسائل باب ۳۲ حديث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۳۳

و اما اعتبار العقل و الإسلام و الايمان فقد يستدل عليه بما رواه الكلينى و الشيخ رحمهما اللّه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن احمد، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سئل عن الأذان، هل يجوز ان يكون من غير عارف؟ قال: لا يستقيم الأذان و لا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و اذن به و لم يكن عارفا لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يقتدى (يعتد، خ ل) به، و سئل عن الرجل يؤذن به و يقيم ليصلى وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعة فهل يجوز ان يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال: لا و لكن يؤذن و يقيم «۱».

و قد يحتمل فيها انفهام اعتبار الرجولية أيضا، و المراد بالعارف فى لسان الاخبار هو المعتقد للإمامة على الطريقة الحقة.

و اما اعتبار الطهارة

فالاخبار مختلفة، فإن بعضها «۲» يدل على اعتبار الطهارة فيها دون الأذان، و بعضها واردة فى خصوص

---

(۱) أورد صدره فى الوسائل باب ۲۶ حديث ۱ و أورد ذيله فى باب ۲۷ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۵۵۵.

(۲) مثل ما رواه الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء و لا يقيم الا و هو على وضوء.

و ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن النصر بن سويد عن ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس ان تؤذن و أنت على غير وضوء (طهور، خ ل).

و فى رواية غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام ان عليا كان يقول (فى حديث): و لا بأس ان يؤذن المؤذن و هو جنب و لا يقيم حتى يغتسل.

و روى الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام انه قال: تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما أو قاعدا و أينما توجهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيأ للصلاة راجع الوسائل باب ۹ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۷.

و يستفاد من الأخيرة عدم اعتبار الطهارة و القيام و الاستقبال فى الأذان و قوله عليه السلام (متهيئا للصلاة) يحتمل ان يكون المراد ان الوضوء معتبر لأجل التهيؤ، لا لاعتباره فى الإقامة، و ان يكون متهيئا حالا بعد حال للفاعل فى قوله: (أقمت) فيكون المعنى اعتبار الوضوء فى الإقامة، و كونه بصورة المتهيأ لها، فلا يتكلم و لا يستدبر و لا يؤم بيده و غيرها من منافيات التهيؤ كما سيأتى إن شاء اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۳۴

الإقامة و دالة على اعتبارها فيها، و ليس فى خصوص الإقامة رواية معارضة دالة على عدم الاعتبار فى الإقامة، بخلاف المسائل الآتية من عدم التكلم و اعتبار الاستقبال و الاستقرار و غيرهما، فان الروايات مختلفة، فبعد حمل بعضها على بعض يصير النتيجة أولوية اعتبار الطهارة كما لا يخفى.

و لكن يمكن ان يقال: ان مقتضى التعليل فى بعض اخبار التكلم- كما سيأتى إن شاء اللّه، بأن الإقامة جزء من الصلاة فلا يتكلم بعد القطع بعدم جزئية الإقامة- هو حمل تلك الاخبار على تأكد الاستحباب.

فكما ان الإقامة بمنزلة جزء الصلاة و ليس منها، فكذا شرائطها التى منها الطهارة و لا سيّما مع عدم اشتراطها بسائر شرائط الصلاة لوجود الأخبار المجوزة صريحا بدونها، فلا تتقيد إطلاق أخبار الإقامة هذا.

و قد يقال: بان مقتضى القاعدة أيضا حمل الروايات على استحباب الطهارة فى الإقامة، لعدم إحراز وحدة المطلوب فى المستحبات غالبا كى يحمل المطلق منها على المقيّد، فيكون مستحبا فى مستحب و هذا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵

بخلاف الواجبات، لان الغالب وحدة الحكم فيحمل المطلق منها على المقيد، لكون ظهور المقيد فى دخالة القيد فى الموضوع أقوى من ظهور المطلق فى كونه تمام الموضوع، و هو مناط حمل المطلق على المقيد كما قررناه فى الأصول.

و هذا حسن وجيه لو لم نقل: ان القيودات ظاهرة فى الإرشاد مطلقا، سواء كان فى الواجبات أو المستحبات و الّا لم يصل النوبة الى هذا البحث.

توضيحه انه إذا توجه الأمر بشيء أو النهى عن شيء، مع خصوصية كقوله مثلا (صل متطهرا) أو لا تصل فى الحرير، أو لا تبع مجهولا بمجهول فهل هو ظاهر فى الحكم التكليفى، بمعنى انه لا- يكون دخيلا- فى تحقق المأمور به جزء و لا شرطا أو فى الحكم الوضعى بمعنى أنه إرشاد إلى فساد الشيء المأمور به مع ترك هذه الخصوصية المأمور بها أو فعل الخصوصية المنهى عنها.

و قد قررنا فى الأصول انه ظاهر فى الثانى بمقتضى الفهم العرفى من غير فرق بين العبادات و المعاملات كما مثلنا.

و هذا هو النزاع المعروف بين الأصوليين من ان النهى فى العبادات أو المعاملات موجب للفساد أم لا أو التفصيل؟

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶

و هذا بخلاف ما إذا كان النهى التحريمى مسلما و تصادف اجتماعه مع المأمور به الآخر فى الوجود الخارجى فإنه داخل فى مسألة اجتماع الأمر و النهى فى موضوع واحد.

و الاولى: مسألة لفظية وقع النزاع فى الدلالة اللفظية، و الثانية:

مسألة عقلية وقع النزاع فى حكم العقل فى إمكانه و عدم إمكانه.

و بالجملة فهذا القسم ظاهر عرفا فى الإرشاد إلى تقيد المأمور به بهذه الخصوصية بحيث لو لم يكن هذا القيد لم يوجد المأمور به، هذا كلّه فى الواجبات.

و اما المندوبات، فهل هو كذلك أم لا؟ بمعنى انه كما يكون فى الواجبات إرشادا، كذلك فى المندوبات أيضا أم هو ظاهر فيها فى الحكم التكليفى، و على الثانى يبحث فيه فى انه إذا كان وحدة المطلوب محرزا و اما إذا لم يكن محرزا كما هو الغالب فيها على ما ادعى فلا يحمل المطلق على المقيد.

فتحصل ان هنا بحثين:

(أحدهما): فى ان القيودات ظاهرة فى الإرشاد إلى الفساد مطلقا حتى فى المندوبات.

(الثانى): هل يحمل المطلق على المقيد حتى فى المندوبات.

فعلى تقدير الفراغ من البحث الأوّل و اختيار عدم كون القيودات إرشادا إلى دخالة الخصوصية يحتاج الى البحث ثانيا فى مسألة إحراز وحدة المطلوب و عدمه فى المندوبات، و اما على تقدير تسليم الإرشاد فى البحث الأوّل فلا يحتاج الى هذا البحث.

و لا يبعد ان يقال فى البحث الأوّل: بعدم الفرق عند العرف

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷

بين الواجبات و المستحبات، نعم فى خصوص المقام خصوصية مانعة عن القول بالاشتراط، لذهاب المشهور الى الاستحباب مع كون هذه الاخبار بمرأى منهم و منظر.

مضافا الى ان مثل هذه المسألة لا بد ان يكون لها من دليل واضح قطعى، لعموم البلوى بها، فعدم اعتناء المشهور بهذه الاخبار و فتواهم بالاستحباب يكشف عن كون المسألة كذلك وصلت إلينا يدا عن يد خلفا عن سلف و وجود ما هو دال عندهم على عدم الاشتراط، فلا يبعد الحكم بعدم الاشتراط تبعا للمشهور.

و لا- يخفى انه لا- يجوز ان يكون مستند فتواهم بالاستحباب هو حمل الأمر بالوضوء على تعدد المطلوب لعدم التزامهم بلازم هذا القول، فان لازمة ان يلتزموا بان المقيم إذا توضأ و اقام يكون آتيا بمستحبين و يكون مستحقا لثوابين مع بعد التزامهم بذلك، هذا.

و لكن الأحوط مراعاته، لدلالة الاخبار و تنزيل الإقامة فى جملة منها بمنزلة جزء من الصلاة.

و اما اعتبار عدم التكلم

اشارة

بمعنى كونه مانعا عن صحة الأذان و الإقامة أو صيرورة ثوابهما ناقصا فالاخبار فيه على أقسام:

(منها): ما يدل على عدم جواز التكلم إذا أقيمت الصلاة، مثل ما رواه الصدوق عليه الرحمة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام، و أهل المسجد إلا فى تقديم إمام «۱».

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸

و ما رواه الشيخ عليه الرحمة، بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ يتكلم الرجل فى الأذان؟ قال: لا بأس، قلت:

فى الإقامة؟ قال: لا «۱».

و بالإسناد، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن ابن أبى عمير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الإقامة؟ قال: نعم، فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض: تقدم يا فلان «۲».

و عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن أبى هارون المكفوف قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا هارون الإقامة من الصلاة، فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك «۳».

و يفهم منها ان الإيماء فى الصلاة غير جائز كالتكلم.

و عن الحسين بن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: إذا أقام المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام الا ان يكون ليس يعرف لهم امام «۴».

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحديث ۷.

(۳) المصدر، الحدیث ۱۲، ص ۶۳۰.

(۴) المصدر، الحدیث ۶ ص ۶۲۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹

حماد بن عیسی، عن حریز، عن محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا تتکلم إذا أقمت الصلاة، فإنک إذا تکلمت أعدت الإقامة «۱».

و ظاهره کون التکلم مانعا وضعا لا ان النهی عنه تکلیف مستقل.

و ما رواه الصدوق علیه الرحمة بإسناده، عن حماد بن عمرو و انس بن محمد، عن أبیه جمیعا، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فی وصیة النبی صلی اللّه علیه و آله لعلیّ علیه السلام انه قال: و کره الکلام بین الأذان و الإقامة فی صلاة الغداة «۲».

بناء علی ان المراد من الکراهة هو الحرمة لا الکراهة المصطلحة.

إذا سمعت هذه الاخبار فنقول: یستفاد من ما حکم فیه بحرمة الکلام علی أهل المسجد کالأولی و الثالثة و الخامسة، أمران:

(أحدهما): النهی عن تکلم المستمعین لهما.

(ثانیهما): النهی عن تکلّم المؤذّن و المقیم بطریق اولی و بالفحوی.

و قولهم علیهم السلام: (إذا أقیمت الصلاة) أو (إذا أقمت الصلاة) یحتمل ان یکون المراد إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، کما صرّح به فی روایة ابن أبی عمیر، و ان یکون المراد إذا تم الإقامة کما هو ظاهر قوله علیه السلام فی روایة محمد بن مسلم: (إذا تکلمت أعدت الإقامة)، فإن الظاهر من الإعادة ان التکلم بعد تمام الإقامة و ان یکون إذا شرع فی الإقامة کما هو ظاهر قوله فی روایة عمرو بن أبی نصر: (قلت فی الإقامة؟ قال: لا).

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحدیث ۲ ص ۶۲۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۰

و کیف کان فالصورتان مشمولتان للروایات قطعا (إحداهما) بعد قوله: قد قامت الصلاة (ثانیتهما) بعد تمام الإقامة.

(و منها): ما یدل علی الجواز مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه، عن الحسین بن سعید، عن محمد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن محمد الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتکلم بعد ما یقیم الصلاة؟ قال: نعم «۱».

و عن سعد، عن محمد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتکلّم بعد ما تقیم الصلاة؟ قال: نعم «۲».

و عنه، عن جعفر بن بشیر، عن الحسن بن شهاب، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا بأس ان یتکلم الرجل و هو یقیم الصلاة و بعد ما یقیم ان شاء «۳».

و فی مستطرفات السرائر، نقلا من کتاب محمد بن علی بن محبوب الأشعری القمی، عن العباس بن معروف، عن جعفر، عن الحسن بن شهاب، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا بأس بأن یتکلّم الرجل و هو یقیم أو بعد ما یقیم ان شاء «۴».

و عنه عن جعفر بن بشیر، عن عبید بن زرارة، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام، قلت یتکلم الرجل بعد ما تقام الصلاة؟ قال:

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۸ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحدیث ۹.

(۳) المصدر الحدیث ۱۰ ص ۶۳۰.

(۴) المصدر، مثل حدیث ۱۰.

لا بأس «۱».

و مقتضی القاعدة فی الجمع حمل ما دل علی عدم الجواز علی الکراهة بقرینة الروایات الدالة علی الجواز، حتی الأولی التی دلالتها علی عدم الجواز أظهر فتحمل علی شدة الکراهة بحیث یلیق ان یعبّر عنها بالحرمة و ذلک لتصریح روایات الجواز علیه حتی بعد ما یقیم فدلالتها علی الجواز، بعد قوله: (قد قامت الصلاة) بالفحوی.

بل یمکن ان یقال: انه فی أثناء الإقامة لا کراهة فی التکلم أصلا لتفصیل روایة ابن أبی عمیر المتقدمة بین ما إذا قال المؤذن: (قد قامت الصلاة) و بین ما لم یقل، بالحکم بعدم الجواز المحمول علی الکراهة فی الأوّل، و الجواز فی الثانی، بل مفهوم روایة أبی هارون المکفوف أیضا، بناء علی ان یکون المراد من قوله: (إذا أقمت) إتمام الإقامة.

اللّهم الا ان یحمل علی شدة الکراهة بعد قوله. (قد قامت الصلاة) فتأمل.

هذا کلّه فی حکم التکلم فی أثناء الإقامة أو بعده.

و اما الأذان، فلا دلیل علی کراهة الکلام فی أثنائه، بل الدلیل علی الجواز، مثل ما رواه الشیخ علیه الرحمة بإسناده، عن سعد، عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن فضالة بن أیوب، عن الحسین بن عثمان، عن عمرو بن أبی نصر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أ یتکلم الرجل فی الأذان؟ قال: لا بأس «۲».

و بإسناده، عن الحسین بن سعید، الی آخره، سندا و متنا إلّا

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۳۰

(۲) المصدر، الحدیث ۱۱.

انه قال فی آخره: قلت: فی الإقامة؟ قال: لا «۱».

و عنه، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن المؤذن أ یتکلم و هو یؤذن؟ قال: لا بأس حین یفرغ «۲».

بناء علی عدم مفهوم لها دال علی البأس قبل الفراغ، و الّا فتکون الروایة دالة علی کراهة التکلّم فی أثناء الأذان أیضا.

و اما کراهة الکلام بین الأذان و الإقامة، فلا دلیل علیها إلّا روایة الصدوق فی وصیة النبی صلی اللّه علیه و آله «۳» و هی فی غایة الضعف سندا مع احتمال ان یکون المراد بین فصول الأذان و بین فصول الإقامة، فتکون دالة علی کراهة التکلم بین فصولهما مطلقا، فتدفع حینئذ بالضعف «۴» أیضا، مضافا الی اختصاصها بصلاة الغداة.

فتحصل ان الأظهر کراهة التکلم بعد قوله: (قد قامت الصلاة) مطلقا منفردا کان أو جماعة، علی المقیم المستمع فی الجماعة و لا علی ما سوی ما ذکر.

فرع [استثناء التکلم بالنسبة إلی تقدیم امام]

قد عرفت ان مقتضی روایات زرارة، و ابن أبی عمیر، و سماعة «۵»

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحدیث ۶.

(۳) المصدر، الحدیث ۲ ص ۶۲۸.

(۴) اللّهم الّا ان یقال بالتسامح فی أدلة السنن بالمعنی الأعم کما قیل.

(۵) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱- ۷- ۶ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۳

استثناء التکلم بالنسبة إلی تقدیم امام، و هو مفتی به عند الأصحاب.

فهل یختص الحکم بخصوص ما هو مذکور فی الروایات أم یعم لمطلق ما هو راجع الی تدبیر المصلین کما عمّمه العلّامة رحمه اللّه؟ وجهان، لا یبعد الثانی، لفهم العرف ذلک و إلغاء خصوصیة تعیین الامام، فلا بأس بالتکلم لأجل تسویة الصفوف و غیر ذلک من الأمور الراجعة إلی تنظیم صلاة الجماعة.

کما ان الظاهر عدم اختصاص الحکم بالکراهة، بخصوص التکلم کما هو مورد أکثر الروایات بل یشمل کل ما هو مناف لتهیئة الصلاة کما أشیر إلیه فی روایة أبی هارون المکفوف بقوله علیه السلام: (الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتکلم و لا تؤم بیدک) «۱» فیکره الاستدبار و السکوت الطویل «۲» و نحوهما.

و اما اعتبار القیام و الاستقرار

[اما فی الإقامة]

فالروایات مختلفة أیضا و هی علی أقسام ثلاثة:

(الأول): ما یدل علی عدم جواز الإقامة إلّا قائما مستقرا علی الأرض مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید عن ربعی، عن محمد بن مسلم، قال: قلت: لأبی عبد اللّه علیه السلام:

یؤذن الرجل و هو قاعد؟ قال: نعم و لا یقیم الّا و هو قائم «۳».

و عنه، عن احمد بن محمد، عن عبد صالح، قال: یؤذن الرجل و هو جالس و لا یقیم الا و هو قائم، و قال تؤذن و أنت راکب و لا تقیم إلا

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) یعنی ما لم یخرج عن صدق الإقامة.

(۳) الوسائل باب ۱۳ حدیث ۵ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۴

و أنت علی الأرض «۱».

و عنه، عن فضالة، عن حسین بن عثمان، عن سماعة، عن أبی بصیر، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس ان تؤذن راکبا و ماشیا أو علی غیر وضوء، و لا تقیم و أنت راکب أو جالس الّا من علّة أو تکون فی أرض ملصّة «۲».

و عن قرب الاسناد، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن احمد بن محمد بن أبی نصر، عن الرضا علیه السلام قال: تؤذن و أنت جالس و لا تقیم الا و أنت علی الأرض و أنت قائم «۳».

و تقدم ما رواه الصدوق عنه علیه السلام الدال علی اعتبار القیام فی الإقامة «۴».

(الثانى): ما يدل على جواز المشى و عدم جواز الصلاة فى الإقامة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن يونس الشيبانى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: أو اذّن و انا راكب؟ قال نعم، قلت فأقيم و انا راكب؟ قال: لا قلت: فأقيم و رجلى فى الركاب قال: لا، قلت: فأقيم و انا قاعد؟ قال: لا، قلت: فأقيم و انا ماش؟ قال: نعم ماش إلى صلاة، قال: ثم قال: إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك فى الصلاة، قال: قلت: قد سألتك: أقيم و انا ماش قلت لى: نعم، فيجوز ان امشى (فى، خ ل) الصلاة؟ فقال: نعم إذا

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۶ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۵.

(۲) المصدر، الحديث ۸.

(۳) المصدر، الحديث ۱۴.

(۴) المصدر، الحديث ۱، و قد أوردناها فى ذيل كلامه مدّ ظلّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵

دخلت من باب المسجد فكبرت و أنت مع امام عادل ثم مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك، و إذا الإمام كبر للركوع كنت معه فى الركعة، لأنه أدركته و هو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركعة، لأنه ان أدركته و هو راكع ثم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركوع «۱».

و حاصل هذه الرواية: انه عليه السلام- بعد ما علّل الحكم بالترسل بأنه فى الصلاة و مع ذلك حكم بجواز المشى صار هذا الحكم موردا لتعجب الراوى بعد ما كان عدم جواز المشى فى الصلاة مرتكزا فى ذهن الراوى فسأل عن انه كيف صار هكذا، فنبّه عليه السلام بأنه قد يكون المشى فى حال الصلاة جائزا كما إذا اقتدى مريد الجماعة قبل الوصول الى الصف خوفا من عدم درك الجماعة، ثم يمشى إلى الصف، فإنه مشى فى حال الصلاة.

هذا بناء على كون النسخة فى قوله: (فيجوز ان امشى فى الصلاة) لا (إلى الصلاة) و الا فالرواية مضطربة المتن، كما لا يخفى.

(الثالث): ما يدل على عدم جواز المشى، و الركوب، و الاضطجاع فى غير حال الضرورة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن سليمان بن صالح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا يقيم أحدكم الصلاة و هو ماش، و لا راكب، و لا مضطجع الا ان يكون مريضا و ليتمكن من الإقامة كما يتمكن فى الصلاة فإنه إذا أخذ فى الإقامة فهو فى الصلاة «۲».

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۶.

(۲) المصدر، الحديث ۱۲، ص ۶۳۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶

و فى الوسائل، نقلا من كتاب على بن جعفر، عن أخيه، قال:

سألته عن الأذان و الإقامة أ يصلح على الدابة؟ قال: اما الأذان فلا بأس، و اما الإقامة فلا حتى ينزل على الأرض «۱».

و مقتضى القاعدة فى مقام الجمع ان يحمل الطائفة الثانية الدالة على عدم جواز المشى على الثالثة الدالة على جوازه فى حال المرض و كذا الحال بالنسبة إلى الطائفة الأولى الدالة على عدم الجواز مطلقا تحمل على عدم الجواز اختيارا.

لكن رواية يونس الشيبانى «۲» تدل على جواز المشى اختيارا أيضا، لعدم الاضطرار إلى المشى الى المسجد، و هو مستلزم لعدم لزوم

الاستقرار أيضا.

فمقتضى القاعدة جواز المشى لكن لا دليل على جواز القعود الا ان يقال: ان مناسبة الحكم و الموضوع تقتضى جوازه، فإنه قد علل فى غير واحد من الاخبار بان الإقامة جزء من الصلاة، و لذا لا يجوز فيها التكلم أو يلاحظ الترسل كما فى رواية الشيبانى و بضميمة القطع بأنها ليست جزء منها يعلم ان المراد تأكد الاستحباب.

و يؤيّده انه عليه السلام حكم بجواز المشى مع انه حكم بكونها جزء منها، و قد علّله لما يستحب قطعا كالترسل فى رواية الشيبانى.

هذا كله فى الإقامة.

و اما الأذان،

فالظاهر عدم الإشكال فى جواز المشى و الركوب فى القعود، لما روى الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن احمد بن محمد

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۵ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۷.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱۳ حديث ۹، كما تقدم.

ابن أبى نصر، عن الرضا عليه السلام انه قال: يؤذن الرجل و هو جالس و يؤذن و هو راكب «۱».

و بإسناده، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال:

إذا أذنت فى الطريق أو فى بيتك ثم أقمت فى المسجد أجزأك «۲».

و هذه الرواية بصدد بيان عدم اعتبار الموالاة بين الأذان و الإقامة.

و روى الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس للمسافر أن يؤذن و هو راكب و يقيم و هو على الأرض قائم «۳».

و عنه، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذن و هو يمشى، أو على ظهر دابته أو على غير طهور؟ فقال: نعم إذا كان حين التشهّد يستقبل القبلة فلا بأس «۴».

و فى الوسائل عن قرب الاسناد، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذن على راحلته، و إذا أراد ان يقيم اقام على الأرض؟ قال: نعم لا بأس «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۴.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

(۳) المصدر، الحديث ۴.

(۴) المصدر، الحديث ۷.

(۵) المصدر الحديث ۱۳، ص ۶۳۶.

مسألة ۱- هل يشترط فيهما سائر شرائط الصلاة،

كالستر و قصد القربة، و الطهارة من الخبث و نحوها مطلقا، بناء على اعتبار القيام و الاستقبال و الطهارة من الحدث و نحوها مما ورد

فی الروایات أم لا مطلقا أم التفصیل بین الأذان و الإقامة؟ وجوه، أوجهها عدم الاعتبار مطلقا، و الإقامة و ان عبّر فی الاخبار بأنها جزء من الصلاة «۱» إلا انا قد بیّنا ان التعبیر لشدة الارتباط.

نعم الاحتیاط فی جمیع المذکورات مطلوب، خصوصا فی الإقامة بالنسبة إلی الطهارة لعدم وجود روایة معارضة لما یدل علی الاعتبار.

کما ان الظاهر اعتبار قصد التقرّب فی أذانه و إقامته لنفسه، و اما الأذان لصلاة الجماعة الذی یکون الغرض منه هو اجتماع الناس و المفروض انه بدون قصد التقرب- ففی اعتباره و عدمه وجهان.

فصل فی موارد سقوطهما معا أو الأذان فقط

اشارة

اعلم انه قد ورد فی الاخبار موارد یسقط فیها الأذان فقط، و موارد یسقط فیها الأذان و الإقامة معا.

اما الأولی [سقوط الأذان فقط] ففی مواضع:

اشارة

(الأوّل): إذا جمع بین الظهرین بعرفة.

(الثانی): إذا جمع بین العشاءین بمزدلفة

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حدیث ۹- ۱۰- ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۹

(الثالث): إذا قضی صلوات عدیدة.

أما الأوّلان [بعرفة و مزدلفة]

اشارة

فیدلّ علیه ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسین، عن عبد اللّه بن المغیرة عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: السنة فی الأذان یوم عرفة ان یؤذن و یقیم للظهر ثم یصلی ثم یقوم فیقوم للعصر بغیر أذان، و کذلک المغرب و العشاء بمزدلفة «۱».

و بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینة، عن رهط منهم الفضیل و زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین و جمع بین المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتین «۲».

و روی الصدوق رحمه اللّه مرسلا مثله الّا انه زاد بعد قوله علیه السلام: و العصر: (بعرفة) و بعد قوله علیه السلام: العشاء (بجمع) «۳».

و بإسناده، عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق علیه السلام: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین و جمع بین المغرب و العشاء فی الحضر من غیر علة بأذان واحد و إقامتین «۴».

و روی عن العامة مسندا عن ابن عباس، قال: جمع رسول اللّه

(۱) الوسائل باب ۳۶ حدیث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۵.

(۲) المصدر، الحدیث ۲.

(۳) المصدر، الحدیث ۳.

(۴) الوسائل، باب ۳۲ حدیث ۱ من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۱۶۰.

صلی اللّه علیه و آله بین الظهر و العصر من غیر خوف و لا سفر، فقال:

أراد ان لا یحرج أحد من أمّته «۱».

و عن الشهید رحمه اللّه فی الذکری، نقلا من کتاب عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان فی السفر یجمع بین المغرب و العشاء، و الظهر و العصر، انما یفعل ذلک إذا کان مستعجلا «۲».

قال: و قال علیه السلام و تفریقهما أفضل «۳».

و ما رواه الکلینی رحمه اللّه عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن معاویة بن عمار، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: لا تصل المغرب حتی تأتی جمعا، فصلّ بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتین، و انزل ببطن الوادی عن یمین الطریق، الحدیث «۴».

و ما رواه الشیخ رحمه اللّه، عن الحسین بن سعید، عن صفوان بن یحیی، عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: صلاة المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتین و لا تصل بینهما شیئا و قال: هکذا صلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۵».

و فی الوسائل نقلا عن الصدوق مرسلا عن النبی صلی اللّه علیه و آله

(۱) الوسائل باب ۳۲ حدیث ۵ من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۱۶۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ حدیث ۷، من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۱۶۰.

(۳) المصدر، ذیل حدیث ۷.

(۴) الوسائل باب ۶ حدیث ۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ج ۱۰ ص ۴۰.

(۵) الوسائل باب ۳۴ حدیث ۱ من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۱۶۴.

و الأئمة علیهم السلام: انما سمین المزدلفة جمعا، لانه یجمع فیها بین المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتین «۱».

و یدل علی الثانی، أعنی سقوطهما فیما إذا أراد قضاء صلوات عدیدة، ما رواه الکلینی رحمه اللّه عن علی بن إبراهیم، عن أبیه و محمد ابن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان جمیعا، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: إذا نسیت صلاة صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فبدأ بأولهنّ، فأذن لها و أقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لکل صلاة، الحدیث «۲».

و ما رواه الشیخ رحمه اللّه، عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد ابن الحسین، عن موسی بن عیسی، قال: کتبت الیه: رجل تجب علیه إعادة الصلاة أ یعیدها بأذان و اقامة؟ فکتب علیه السلام: یعیدها بإقامة «۳».

و اما سقوط الأذان فی عصر یوم الجمعة، فلا دلیل علیه بالخصوص و لذا ذکر الشیخ رحمه اللّه فی التهذیب رواه عمر بن أذینة عن رهط منهم الفضیل «۴» دلیلا لهذه المسألة و لم یذکر روایة مخصوصة بها.

نعم قد ورد ان الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة «۵» و هذا يدل على المطلوب إذا كان المراد هو الأذان لصلاة العصر يومها، و يكون

(۱) الوسائل باب ۳۴ حديث ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ج ۳ ص ۴۱.

(۲) الوسائل باب ۳۷ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۶.

(۳) المصدر، الحديث ۲.

(۴) الوسائل باب ۳۶ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۵.

(۵) الوسائل باب ۴۹ حديث ۱ ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۸۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۲

أولهما أذان صلاة الصبح و ثانيهما أذان صلاة الجمعة أو الظهر.

و اما إذا كان المراد هو الأذان الثانى لصلاة الجمعة كما نسب الى عثمان انه أمر بأذان آخر لاجتماع الناس يوم الجمعة بعد ما اذن لها أولا «۱» فيكون المراد، الأذان الثانى لصلاة الجمعة الذى يكون ثالثا يوم الجمعة، فلا دلالة لها حينئذ فتصير الرواية مجملة.

هذا و لكن المشهور، سقوط الأذان و به أفتوا فى الكتب المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام فيكشف ذلك عن وجود دليل معتبر عندهم فلا يبعد الفتوى بسقوطه.

مسألة ۲- هل الأدلة الدالة على سقوط الأذان فى المزدلفة و عرفة مختصة بهما

أم تشمل مطلق ما إذا أراد المصلى ان يجمع بين الصلاتين و لو فى غيرهما؟ وجهان.

من ان قوله عليه السلام فى صحيحة الفضيل و زرارة: جمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بين الظهر و العصر، الى آخره «۲» لا يدل أزيد من جواز أصل الجمع فى الجملة و لا إطلاق فيها، بل هو مقابل توهم عدم جواز الجمع كما توهم جماعة من العامة و طرحوا رواية عبد اللّه ابن عباس عن النبى صلى اللّه عليه و آله الدالة على جمعه صلى اللّه عليه و آله بينهما بأذان و إقامتين.

(و بعبارة أخرى): هذا الكلام راجع الى ما هو المتعارف بين العامة من معنى الجمع و هو إتيان إحدى الصلاتين فى وقت الأخرى.

توضيحه: ان الجمع يطلق على معنيين:

(۱) سنن الكبرى للبيهقى: كتاب الصلاة باب وقت الأذان للجمعة ج ۳ ص ۱۹۲ و فيه «ثلاث».

(۲) الوسائل باب ۳۶ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۳

(أحدهما): ما هو معروف عند الإمامية من عدم التفريق بينهما فى مقام الامتثال لكن كلاهما قد أتيا فى وقتهما على ما هو المذهب الحق من دخول وقت كليهما من أوّل الزوال، و المغرب كما مرّ مستقصى فى بيان الأوقات.

(ثانيهما): إتيان إحدى الصلاتين فى وقت الأخرى على ما هو المعروف عند العامة من عدم دخول وقت الثانية حتى يصير ظلّ الشاخص مثله فى الظهر، و يذهب الشفق المغربى فى المغرب.

و يظهر ثمرة الفرق بين القولين فيما لو صلى إحديهما فى آخر وقتهما بحيث لو فرغ من الاولى دخل وقت الأخرى لم يكن جمعا، بناء على مذهب العامة، بخلافه على مذهب الإمامية.

و من ان هذا البيان من الإمام عليه السلام لا بد ان يكون لغرض و حيث انه عليه السلام لم يقيده بمورد خاص بل أخبر عليه السلام بقول مطلق- بأنه صلى اللّه عليه و آله قد جمع فيشمل مطلق الجمع و لا يبعد هذا الوجه بل لا يخلو عن قوّة.

مسألة ٣- هل السقوط فى هذه الموارد رخصة مطلقا أم عزيمة مطلقا

أم يفرق بين الموارد بان يقال: بالأول فيما إذا جمع بينهما فى عرفة و مزدلفة و بالثانى فيما إذا جمع فى غيرهما أم العكس؟ وجوه.
ظاهر الأدلة هو الأول مطلقا، فان غايتها ان تدل على جواز إتيان الصلاتين بأذان واحد و إقامتين و لم يأمر عليه السلام بذلك.
هذا مضافا الى ما ورد من ان الجمع فى عرفة لافراغ النفس للدعاء الموجب لبقاء الأذان على المصلحة الأولية، غاية الأمر حيث ان الدعاء يوم عرفة أهمّ المستحبات، فالجمع بملاحظة درك فضيلة الدعاء

و يلزمه سقوط الأذان، (و بعبارة أخرى): أصل الجمع لافراغ النفس للدعاء، لكن يترتّب عليه سقوط الأذان.
و هو ما روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن موسى بن القاسم عن إبراهيم- يعنى ابن سماك- عن معاوية ابن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: انما تعجّل الصلاة و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم تأتى الموقف و عليك السكينة و الوقار الحديث «١».
(ان قلت): إذا كان الدعاء أهم فى يوم عرفة بحيث يوجب سقوط الأمر بالمهم، فإتيان المهم يكون بلا أمر و هو تشريع محرّم.
(قلت): سقوط الأمر بالمهم، انما هو باعتبار المزاحمة للأمر بالأهم، و يكفى رجحانه الذاتى لجواز إتيانه، و لا يلزم فى جواز إتيان المهم وجود الأمر الفعلى الغير المزاحم.
(و بعبارة أوضح): الأمر بالمهم أيضا موجود فعلا لوجود المصلحة فيه بعد الا انه لا يؤثر مع وجود الأمر بالأهم، و لذا لو كان معذورا من إتيان الأهم من جهة يكون أمر المهم مؤثرا كما لا يخفى.
فتحصل ان الظاهر كون السقوط على الرخصة، نعم قوله عليه السلام فى رواية الحلبى: (فصل بها المغرب و العشاء، الى آخره) «٢» و كذا قوله عليه السلام فى رواية ابن يزيد: (وصل الظهر و العصر بأذان و إقامتين، الى آخره) «٣» بصورة الأمر الظاهر فى العزيمة، الا انه

---

(١) الوسائل باب ١۴ صدر حديث ١ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة ج ١٠ ص ١۵.
(٢) الوسائل باب ۶ حديث ١ من أبواب الموقوف بالمشعر ج ١٠ ص ۴٠.
(٣) ...

يمكن ان يقال: انها فى مقام دفع توهم الحظر بمعنى انه يجوز ذلك إتيانهما، بأذان و إقامتين، و لا سيّما فى الثانية حيث انه عليه السلام أمر فيها بالتسبيح و التكبير و التهليل فكأنّ الجمع لتوسعة وقت هذه الأمور.
و يؤيده رواية معاوية بن عمار المتقدمة «١» فكما ان أصل الجمع ترخيص، بل مستحب كذلك سقوط الأذان، لاتحاد لسان الأدلة فيهما، كما لا يخفى.
هذا كله فى البحث عن موارد سقوط الأذان فقط.

و اما فيما يسقط كلاهما ففى موضعين:

(أحدهما): ما إذا دخل المسجد مريدا للجماعة و قد تمت و بقى الصفوف على حالها و لم يتفرقوا بعد.
(ثانيهما): دخل محل إقامة الجماعة مستقلة بقصدها و قد أذنوا لها.

و قبل الورود فی خصوصیات موضوع المسألة لا بأس بذکر اخبار الباب فنقول:

روی الکلینی رحمه اللّه، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن صالح (خالد، خ ل)، عن یونس بن، عن سعید، عن ابن مسکان، عن أبی بصیر، قال: سألته عن الرجل ینتهی الی الامام حین یسلم، فقال: لیس علیه ان یعید الأذان معهم فی أذانهم، فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ صدر حدیث ۱ من أبواب الإحرام بالحج ج ۱۰ ص ۱۵.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حدیث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۳.

و روی الشیخ رحمه اللّه، عن احمد بن محمد، عن علی بن الحکم عن ابان، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: قلت له: الرجل یدخل المسجد و قد صلی القوم أ یؤذن و یقیم؟ قال: ان کان دخل و لم یتفرق الصف صلی بأذانهم و إقامتهم، و ان کان تفرق الصف اذن و اقام «۱».

و عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسین، عن الحسن بن علی، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زید ابن علی، عن آبائه، عن علی، علیهم السلام، قال: دخل رجلان المسجد و قد صلی الناس فقال لهما علی علیه السلام: ان شئتما فلیؤم أحد کما صاحبه و لا یؤذن و لا یقیم «۲».

و عن محمد بن احمد بن یحیی، عن أبی جعفر، عن أبی الجوزاء عن الحسین بن علوان، مثله.

و عنه، عن بنان بن محمد، عن أبیه، عن ابن المغیرة، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علی، علیهم السلام، انه کان یقول: إذا دخل المسجد و قد صلی اهله فلا یؤذنن و لا یقیمنّ، و لا یتطوع حتی یبدأ بصلاة الفریضة و لا یخرج الی غیره حتی یصلی «۳».

و عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن أبی علی (الحموانی- فیه) قال: کنا عند أبی عبد اللّه علیه السلام فأتاه رجل

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ حدیث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۳.

(۲) المصدر، الحدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۶۵ حدیث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۴.

فقال: جعلت فداک، صلینا فی المسجد، الفجر فانصرف و جلس بعض فی التسبیح فدخل علینا رجل فی المسجد فأذن فمنعناه (منعناه خ ل) و دفعناه عن ذلک؟ فقال: أبو عبد اللّه علیه السلام: أحسنت (أحسنتم، فیه) ادفعه (ادفعوه، فیه) و امنعه (و امنعوه، فیه) أشد المنع فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن یصلّوا فیه جماعة، قال: یقومون فی ناحیة المسجد و لا یبدر (یبدو، فیه) امام «۱».

و فی الفقیه: معاویة بن شریح، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: إذا جاء الرجل مبادرا و الامام راکع أجزأه تکبیرة واحدة لدخوله فی الصلاة و الرکوع، و من أدرک الامام و هو ساجد کبر و سجد معه و لم یعتد بها، و من أدرک الامام و هو فی الرکعة الأخیرة فقد أدرک فضل الجماعة، و من أدرکه و قد رفع رأسه من السجدة و هو فی التشهد فقد أدرک الجماعة، و لیس علیه أذان و لا اقامة، و من أدرکه و قد سلّم فعلیه الأذان و الإقامة «۲».

إذا عرفت هذه فنقول: ان هنا بحثین:

(أحدهما): فی الوارد لصلاة الجماعة مریدا الاقتداء بهذا الامام.

(ثانیهما): فی الوارد لإقامة جماعة أخری.

و ظاهر خبر أبى على الحرانى هو القسم الأوّل، و يشمل خبر أبى على صدرا و ذيلا كليهما.

و على كل حال، فقد ذكر الفقهاء لسقوط الأذان و الإقامة عن الوارد للجماعة شروطا:

(۱) الوسائل باب ۶۵ حديث ۲ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۶۶.

(۲) المصدر، الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۸

(أحدها): اتحاد الصلاتين أداء و قضاء.

(ثانيها): وحدة المكان.

(ثالثها): كونه مسجدا.

(رابعها): صحة صلاة الجماعة الاولى، و مرادهم صلاة الإمام فقط كما يظهر من كلماتهم.

(خامسها): كون الجماعة قد أذنوا لها و أقاموا و لم تكتف بالسماع من الغير.

فمع اجتماع هذه الشروط يسقطان، و الا فلا.

و يمكن ان يقال: ان سقوطهما فى القسم الأوّل بملاك غير الملاك الذى به يسقطان فى الثانى، فإن الملاك فى الأوّل باعتبار ان الوارد أيضا من افراد الجماعة الذين أذنوا لها و أقاموا لها كما يشعر به قوله عليه السلام فى رواية أبى بصير: (صلى بأذانهم و إقامتهم) فكأنّ أذانهم و إقامتهم كافيان عن أذانه و إقامته كما كانا كافيين بالنسبة إلى سائر الأفراد الحاضرين فى الجماعة و يؤيّده الحكم باشتراط عدم تفرّق الصفوف فى السقوط لعدّه حينئذ عرفا من افراد هذه الجماعة.

فحينئذ لا فرق بين اتحاد الصلاتين أداء و قضاء، و عدمه، و لا بين المسجد و غيره، و ان كان مورد جملة من الروايات هو المسجد لكن هذا الملاك الذى استفدناه من الاخبار يعمّ غيره أيضا.

فعلى هذا لا يكون اتحاد المكان بما هو، معتبرا فى السقوط بل المناط صدق انه أحد أفراد هذه الجماعة عرفا، سواء اتحد المكان أم لا.

و اما اشتراط صحة صلاة الإمام فليس بشرط أيضا ان كان المراد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۹

صحته عند الوارد للجماعة، بل يكفى صحته عند المأمومين، بل لو انكشف الخلاف أيضا و ان صلاته كانت باطلة، تكون صلاة المأمومين صحيحة كما يدل عليه الخبر الوارد فى رجل اقتدى برجل، فبان انه كان يهوديا فسئل الصادق عليه السلام فحكم بصحة صلاته «۱».

نعم يشترط ان تكون الجماعة الأولى صحيحة ظاهرا.

و اما اشتراط كونهم قد أذنوا و أقاموا لها فلا بأس به كما هو ظاهر قوله عليه السلام: صلّى بأذانهم و إقامتهم.

نعم يكفى للحاضرين كون الامام قد سمع الأذان و الإقامة، كما يدل عليه ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن سعد، عن أبى الجوزاء المنبه عبد (عبيد) اللّه، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: كنا معه فسمع اقامة، جاز له بالصلاة، فقال:

قوموا، فقمنا فصلّينا معه بغير أذان و لا اقامة، قال: يجزيكم أذان جاركم «۲».

و عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد ابن إسماعيل، عن صالح بن عقبه، فقال: ان قميصى كثيف، فهو يجزى ان لا يكون عليه إزار و لا رداء و انى مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلك «۳».

و اما الوارد لإقامة جماعة أخرى مستقلة كما يدل عليه خبر زيد

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۳۵.

(۲) الوسائل باب ۳۰ حديث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۹.

(۳) المصدر، الحديث ۲، و لاحظ ذيل الباب أيضا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۶۰

ابن على «۱» و ذيل خبر أبى على الحرّانى «۲» فهو بملاك احترام الامام السابق بحيث لا يبرز الجماعة اللاحقة بصورة الجماعة المستقلة كما يومئ اليه قوله عليه السلام فى ذيل خبر أبى علىّ: (فلا- يبدر- يبدو، خ ل-) بهم إمام و حينئذ يمكن ان يقال باعتبار المسجديّة و اتحاد الصلاتين و المكان و باقى الشرائط.

فتحصل ان إطلاق اعتبار الشرائط فى الوارد ليس بجيّد.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ۲، ص: ۶۰

نعم فى ذيل خبر أبى علىّ- بناء على نقل الشيخ رحمه اللّه فى التهذيب- ما يوجب عدم الاعتماد على هذا الاستظهار، ففى التهذيب بعد قوله عليه السلام: (فلا يبدر- يبدو، خ ل- امام) فقلت له انا:

جعلت فداك ان لنا إماما مخالفا، و هو يبغض أصحابنا كلّهم، فقال:

عليك من قوله: (و اللّه لئن كنت صادقا لأنت أحق بالمسجد منه فكن أوّل داخل و آخر خارج، و أحسن خلقك مع الناس، و قل خيرا، فقال رجل: جعلت فداك قول اللّه تعالى (وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً): هو للناس جميعا؟ فقال: لا، عنى قولوا: محمّد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على أهل بيته «۳».

فان الظاهر من قوله عليه السلام: (فقلت له انا، الى آخره)، ان وجه المنع و الدفع انما هو لمنافاته للتقيّة، و كذا قوله عليه السلام: (و لا يبدر بهم امام) لا لان السقوط تعبدى، بل لحفظ الشيعة عن القتل و الأذية من المخالفين.

---

(۱) الوسائل باب ۶۵ حديث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۴.

(۲) أورد صدر الحديث فى الوسائل باب ۲۵ حديث ۲ و ذيله فى باب ۵ حديث ۶ الى قوله خيرا من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۶۶- ۳۸۲.

(۳) الوسائل باب ۶۵ حديث ۶ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۳۸۲ و لم ينقل من قوله: فقال رجل، إلى آخره. و تهذيب الاحكام: ج ۳ ص ۵۵ ح ۱۹۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۶۱

و من هنا يظهر عدم جواز الاستشهاد بقوله عليه السلام:

(أحسنت) بعد قول الراوى: (فمنعناه أشدّ المنع) «۱»، على كون السقوط على نحو العزيمة فيما نحن فيه، فلا تكون الرواية دليلا على سقوطهما فيما إذا أراد إقامة جماعة مستقلة، الا ان يتمسّك بإطلاق سائر الاخبار من قولهم عليهم السلام: (صل بأذانهم و إقامتهم) فإنه

يشمل الجماعة و الفرادى.

و يؤيّده خبر زيد بن على الدال صريحا على سقوطهما.

و كيف كان فلنرجع الى بيان خصوصيات المسألة، فنقول: ان الوارد على الجماعة و قد رآهم انهم أذّنوا لها و أقاموا على أقسام:

(الأوّل): إدراكه لهم و لو حال التشهد.

(الثانى): إدراكه لهم و قد انصرفوا و سلّموا و لكن لم يتفرقوا.

(الثالث): الصورة مع تفرق بعضهم.

(الرابع): فرض تفرق الجميع.

لا إشكال فى سقوطهما فى القسم الأول، و انه على سبيل العزيمة لا الرخصة، لاستقرار السيرة على عدم أذان المأمومين و لا إقامتهم عند إقامة الجماعة من زماننا قهقرى الى زمان النبى صلى اللّه عليه و آله.

و القدر المتيقن من مورد الاخبار هو القسم الثانى كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى رواية أبى بصير: (ينتهى الى الامام حين يسلم) «٢».

كما لا إشكال فى عدم سقوطهما فى القسم الرابع.

و انما الكلام و البحث فى القسم الثالث، اعنى سقوطهما بتفرّق

(١) الوسائل باب ۶۵ حديث ٢ بالسند الثانى، ج ۵ ص ۴۶۶.

(٢) الوسائل باب ٢۵ حديث من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ۶٢

البعض فقط، فهل يصدق التفرّق أم لا؟ لا يبعد ان يقال: ان المناط عدم تفرق الأكثر، و لا يضر تفرق بعضهم بحيث لا يصدق التفرّق عرفا فتأمل «١».

و الظاهر ان السقوط على نحو الرخصة لا العزيمة، نعم لو استدللنا برواية أبى على كانت ظاهرة فى العزيمة لكنها بذيلها تكون ساقطة عن الاستدلال لهذه المسألة، كما أشرنا إليه.

مسألة ۴- يستحبّ حكاية الأذان عند سماعه،

قال الشيخ عليه الرحمة فى الخلاف: إذا أذن المؤذن يستحب للسامع ان يقول مثل ما يقوله الا ان يكون فى حال الصلاة، سواء كانت فريضة أو نافلة، و به قال الشافعى، و قال مالك: إذا كنت فى مكتوبة فلا تقل مثل ما يقول المؤذن و إذا كنت فى نافلة فقل مثل قوله فى التكبير و التشهد، و به قال الليث بن سعد، الّا انه قال: و يقول فى موضع حىّ على الصلاة لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ، دليلنا على جوازه و استحبابه خارج الصلاة إجماع الفرقة و استحباب ذلك فى حال الصلاة يحتاج الى دليل الّا انه متى قال ذلك فى الصلاة لم يحكم ببطلانها، لان عندنا يجوز الدعاء فى حال الصلاة، (انتهى).

و مراده رحمه اللّه من الدعاء: مطلق الذكر.

و يظهر منه أمران:

(أحدهما): تبديل الحيّعلات بالحوقلة.

(۱) إشارة الى ان تفرق البعض الموجب لصدق تفرق الصف مختلف يختلف باختلاف كثرة الجماعة و قلّتهم فلا يكون هذا مناطا واضحا، كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۳

(ثانيهما): عدم جواز هذا التبديل فى الصلاة.

(لا يقال): ان الشهادة بالرسالة ليست ذكرا فكيف يجوز فى الصلاة؟

(فإنه يقال): يستفاد من الخبر الوارد فى التشهد الطويل جواز بل استحباب قول: السلام عليك أيّها النبيّ و رحمة اللّه و بركاته فيظهر منه عدم كون السلام على النبى كلاما آدميّا، و الّا لأبطل، فكذا الشهادة عليه صلى اللّه عليه و آله بالنبوّة.

و اما بالنسبة إلى الحيعلات فالظاهر هو ما قاله الشيخ رحمه اللّه، لعدم الدليل على التبديل.

نعم روى العامة، عن عمر و معاوية «۱» ما يدل على جوازه، و كذا

---

(۱) فى سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۴۵ طبع البمبئى: محمد بن المثنى، حدثنى محمد بن جهضم حدّثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمارة بن غزية، عن حبيب بن عبد الرحمن بن إساف عن حفص بن عاصم بن عمر عن أبيه، عن جدّه عمر بن الخطاب،: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم قال: إذا قال المؤذن: اللّه أكبر اللّه أكبر، فقال أحدكم اللّه أكبر اللّه أكبر، فإذا قال: اشهد انّ لا إله إلّا اللّه، قال: اشهد ان لا إله إلّا اللّه، فإذا قال: اشهد انّ محمد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال: اشهد انّ محمدا رسول اللّه، ثم قال: حيّ على الصلاة قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه، ثم قال: حي على الفلاح، قال:

لا حول و لا قوّة إلّا باللّه، ثم قال: اللّه أكبر اللّه أكبر، قال: اللّه أكبر اللّه أكبر، ثم قال: لا إله إلّا اللّه، قال: لا إله إلّا اللّه من قلبه دخل الجنة.

و فى صحيح البخارى ج ۱ ص ۱۰۱ طبع قال يحيى:

و حدثنى بعض إخواننا انه قال: لما قال حى على الصلاة، قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه، و قال هكذا سمعنا نبيكم صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم يقول.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۴

روى عن مكارم الأخلاق و دعائم الإسلام «۱»، لكنّها ضعيفة بالإرسال فى الثانيين، و عدم الحجية فى الأولين.

و بالجملة، لا دليل عليه، نعم لا بأس به بعنوان الذكر فى غير الصلاة، (و توهم) انه يكفى الإطلاقات (مدفوع) بأنها منصرفة عن حال الصلاة.

مسألة ۵- يستحب إذا سمع أذان الصبح ان يقول:

اللّهم انّى أسألك بإقبال نهارك و ادبار ليلك و حضور صلواتك و أصوات دعائك أن تتوب علىّ انك أنت التوّاب الرّحيم.

و إذا سمع أذان المغرب يقول ذلك أيضا الا انه يبدل قوله:

(بإقبال نهارك) بقوله: (بإقبال ليلك) و قوله: (و ادبار ليلك) بقوله:

(و إقبال ليلك) و بعض الروايات بعد قوله: (دعائك ان تصلّى على محمّد و آل محمّد) (و ادع بما أحببت).

(مسألة ۶- هل يجوز أخذ الأجرة على الأذان؟

فعن المحقق رحمه اللّه فی الشرائع و السید المرتضی رحمه اللّه، الحکم بالکراههٔ و عن العلامهٔ رحمه اللّه الحرمهٔ و جواز الارتزاق من بیت المال.

نقول: الحکم بالحرمهٔ ان کان باعتبار عدم رجوع نفع عائد إلی المستأجر فلا مانع منه من هذه الحیثیهٔ، لرجوع النفع و هو اعلام الناس

---

(۱) راجع المستدرک، ج ۱ ص ۲۵۶ باب ۳۴ حدیث ۹ و ۶ من أبواب الأذان و الإقامهٔ.

إلی الصلاهٔ، إذ لا ینحصر النفع فی الدنیوی، و ان کان باعتبار انه من العبادات فلا یجوز أخذ الأجرهٔ علیها.

(ففیه): (أوّلا): عدم ثبوت کون الأذان بما هو من العبادات.

(و ثانیا): عدم المنافاهٔ بینه و بین أخذ الأجرهٔ.

(و ثالثا): عدم الفرق بینه و بین الارتزاق حینئذ من بیت المال لان المفروض انه لا بدّ و ان یستند الی قصد القربهٔ، و هو مناف لاستناده الی الارتزاق، لاشتراکه معه فی عدم استناده الی قصد القربهٔ.

و بیانه ان استحقاق المؤذن علی شخص یکون علی وجهین:

(اما): بان یکون الشخص مالکا علیه للعمل و یکون هو مالکا علیه بالأجرهٔ کما فی الإجارهٔ.

(أو): یکون هو مستحقا علیه الأجرهٔ بعد العمل کما فی الجعالهٔ.

و إعطاء شیء للمؤذن، یکون أیضا علی ثلاثهٔ أنحاء:

(اما) ان یؤذن بقصد الأجرهٔ فیعطیه.

(و اما) ان یعلم انه لو أذن أعطاه الشخص شیئا بإزاء عمله.

(و اما) ان یؤذن للتقرب الی اللّه و طلبا لمرضاته، لکنه یعطیه بعده شیئا.

فإن أخذ الأجرهٔ بعنوان الاستحقاق و المالکیهٔ، فلا فرق بین أخذه من بیت المال و غیره.

و ان أخذ لا بهذا العنوان فلا فرق أیضا بینهما.

و ان ادعی ان لأخذ الأجرهٔ من غیر بیت المال خصوصیهٔ توجب الحرمهٔ دون غیر بیت المال، فلا نسلّم ذلک.

کما انه لو ادعی ان لبیت المال خصوصیهٔ لا یجوز- لأجلها- جعلها أجرهٔ للأذان و نحوه فهو أیضا ممنوع.

و الحاصل انّه ان اعطی المؤذن بإزاء أذانه بحیث لا یکون الأذان بقصد التقرب الی اللّه تعالی، بل بقصد أخذ المال فهو ممنوع فحینئذ لا فرق بین بیت المال و غیره من غیر فرق بین ان یسمّی ما أخذه أجرهٔ أم لا.

و لو أعطاه مجانا بحیث لو لم یعطه لأذّن أیضا فهو غیر ممنوع فلا فرق حینئذ أیضا بین الفرضین فالتفصیل فی غیر محله.

هذا کلّه بالنسبهٔ إلی التفصیل الذی ذهب الیه جمع من الفقهاء.

اما وجه أصل الحکم- أعنی حرمهٔ أخذ الأجرهٔ للأذان و لو بالنسبهٔ الی ما قالوا اعنی أخذه من غیر بیت المال- فلا وجه له سوی الأخبار التی بعضها غیر دال، و بعضها غیر صحیح و لا بأس بنقلها فی الجملهٔ، فنقول:

روی الشیخ رحمه اللّه، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن البرقی عن النوفلی، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیهم السلام قال: آخر ما فارقت حبیب قلبی ان قال: یا علی ان صلیت فصل صلاهٔ أضعف من خلفک و لا تتخذن مؤذنا یأخذ علی أذانه أجرا «۱».

و لا دلالة فى هذا الخبر- على تقدير حجيته- على المدعى بقرينة الجملة الثانية فإن إتيان الصلاة بصلاة أضعف المأمومين ليس بواجب على الامام.

و عن الفقيه للصدوق عليه الرحمة، قال: اتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: و اللّه انى أحبّك، فقال: و لكنّى أبغضك، قال: و لم؟

قال: لأنك تبغى فى الأذان أجرا (كسبا، خ ل) و تأخذ على تعليم

(١) الوسائل باب ٣٨ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ۶٧

القرآن اجرا «١».

و هى أيضا فى عدم دلالتها على المدعى كالأولى فإن أخذ الأجرة على تعليم القرآن بما هو تعليم القرآن ليس بحرام، نعم أخذها لتعليم القراءة الواجبة مثل تعليم سورة الفاتحة و سورة أخرى محرم فهذا أيضا قرينة على عدم كون الجملة الأولى دالة على حرمة أخذ الأجرة.

و روى الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن موسى، عن احمد بن الحسن بن على، عن أبيه، عن على بن عقبة، عن موسى بن أكيل النميرى، عن العلاء بن سيابة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يصلى خلف من يبغى على الأذان و الصلاة الأجر و لا تقبل شهادته «٢».

و يحتمل كون النهى عن الصلاة خلفه باعتبار أخذ الأجر على الأذان و الصلاة فحينئذ يصير المعنى فلا يجوز الصلاة خلفه من هذه الجهة فلا تدل على المدعى أيضا.

(و بعبارة أخرى): النهى انما هو لأخذه الأجرة على إقامة الجماعة، لا لأجل أخذ الأجرة فى قبال الأذان فقط.

و على تقدير كونه لأجله فقط، يمكن ان يكون النهى لأجل الفسق أيضا، لا لأجل حرمة ذلك لان المفروض ان هذا المؤذن يأخذ لأجل الصلاة بالناس أيضا اجرا، كما لا يخفى، فتأمل.

(١) الوسائل باب ٣٨ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۶ و باب ٣٠ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١١۴ مع اختلاف يسير فى بعض ألفاظهما، فلاحظ.

(٢) الوسائل باب ٣٢ حديث ٢ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ۶٨

و روى الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: لا تصل خلف من يبغى بالأذان أجرا و الصلاة بالناس اجرا و لا تقبل شهادته «١».

و هذه الرواية نظير رواية العلاء فى الاحتمالات المذكورة، بل الاحتمال الأول فى هذه أقوى منه فى تلك لتقييدها (الصلاة) بقوله: (بالناس).

و قد روى عن دعائم الإسلام أيضا ما لا دلالة فيه، فراجع المستدرك «٢»، هذا.

و لكن ذهاب المشهور إلى الحرمة و جواز الارتزاق من بيت المال ممّا يؤيد الحرمة، بل ظاهر الخلاف الإجماع عليه.

قال فى الخلاف: لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان، و ان اعطى الامام المؤذّن شيئا من أموال المصالح كان جائزا، و قال الشافعى يجوز أخذ الأجرة على الأذان، و قال بعض المتأخرين من أصحابه- حكاه ابن المنذر-: انه يجوز أخذ الرزق و لا يجوز أخذ الأجرة و

المـذهب الأول، و به قال مالك، و قال أبو حنيفـة: لا يجوز أخذ الأجرة و يجوز أخذ الرزق، و به قال الأوزاعى (دليلنا): إجماع الفرقة، و أيضا روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال لعثمان بن أبى العاص الثقفى اتخذ مؤذّنا لا يأخذ على أذانه أجرا «۳» فدل هذا على ان أخذ الأجرة عليه محرم (انتهى).

---

(۱) الوسائل باب ۳۲ حديث ۴ من كتاب الشهادات ج ۱۸ ص ۲۷۸.

(۲) يأتى عن قريب بيان موضعه.

(۳) السـنن الكبرى ج ۱ ص ۴۲۹ قطعـة من ذيـل الحـديث و صـدره قـال قلت يـا رسول اللّه اجعلنى امـام قومى قال أنت امامهم فاقتد باضـعفهم و اتخذ .. و سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۴۶ حديث ۵۳۱ و سنن النسائى ج ۲ ص ۲۳ و مسـند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۲۱۷- ۲۱۸ (الخلاف ج ۱ ص:

۲۹۱ طبع مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة سنة ۱۳۵۸ ه ش مطابق ۱۴۰۶ هق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۹

و بالجملة يكشف فتوى المشهور بالحرمة عن كون المسألة معروفا عندهم.

نعم قد خالف فيها السـيد المرتضـى رحمه اللّه و المحقق فى صـلاة الشـرائع حيث قال: و يعطى الأجرة من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوّع به، (انتهى).

و لكنه أفتى بالحرمة فى كتاب التجارة حيث قال: أخذ الأجرة على الأذان حرام، و لا بأس بالرزق من بيت المال (انتهى).

فحينئذ لا يبعد الحكم بذلك فتأمل معتضدا بالشهرة.

و اما جواز الارتزاق فلا دليل عليه سوى ما روى عن دعائم الإسـلام عن أمير المؤمنين عليه السـلام: من السحت أجر المؤذن- يعنى إذا استأجره القوم- و قال: لا بأس ان يجرى عليه من بيت المال «۱».

و نظيره رواية أخرى من الجعفريات «۲».

و هما ضـعيفا السند الا ان تعتضدا بالشهرة العظيمة بين الفقهاء من حكمهم بجواز الارتزاق اما للروايتين و اما لكشف فتواهم عن وجود نصّ وصل إليهم و لم يصل إلينا كما فى كثير من الموارد (لا حول و لا قوة إلا باللّه).

---

(۱) راجع المستدرك ج ۱ ص ۲۵۴ الطبع الأول باب ۳۰ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) راجع المستدرك ج ۱ ص ۲۵۴ الطبع الأول باب ۳۰ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۰

فصل فى أفعال الصلاة

اشارة

و اعلم انا قد بينا فى محله فى الأصول ان المركبات الحقيقية التى لها وحدة اعتبارية، عبارة عن لحاظ الاجزاء بالأسر شيئا واحدا بحيث يكون كل واحد من تلك الاجزاء بعض من هذا المجموع و تعلق الأمر بهذا المجموع بحيث يكون منطبقا على عنوان يكون مركبا من جميع الاـجزاء و يكون الأمر أيضا متبعضا بعـدد أبعاض هـذا العنوان امرا نفسيا لا ضـمنيا كما توهم، فالصـلاة مثلا أمر واحـد اعتبارى مركبـة من عـدة أجزاء و يكون مجموعهـا منطبقـا على هـذا العنوان و تعلق أمر واحـد نفسـى بـالمجموع، و لكن يتبعض بعـدد أبعاض

الصلاة.

و لا يخفى ان الصلاة اسم مركب من التواضع و الخضوع لدى الملك المعبود بهيئة مخصوصة، و هذا المعنى قد كان بين كل المليين اما بهذا اللفظ أو بما يرادفه، غاية الأمر انها قد أطلقت فى الشريعة على الهيئة المخصوصة المتلقاة من الشارع- بعد بيان الرسول صلى اللّه عليه و آله، كما روى من طرق عديدة تدل على بيان ماهيتها «۱».

ثم ورد الأوامر المتعددة المتعلقة بالصلاة بهذا المعنى الخاص لا بالمعنى الجامع بينه و بين ما كان سابقا كما توهمه الأعمّى.

إذا عرفت هذا فاعلم انهم قد ذكروا ان

النية من أفعال الصلاة

[فصل فى معناها و أحكامها]

اشارة

بمعنى انه تعلق الأمر النفسى بمجموع أجزاء تكون النية بعض تلك الاجزاء، و قد عبّر بعضهم كالمحقق رحمه اللّه بأن النية إرادة تفعل

---

(۱) الوسائل باب ۱، ۲، ۳، من أبواب أفعال الصلاة ج ۴ ص ۶۷۳- ۶۷۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۱

بالقلب (انتهى).

و الورود فى تحقيق هذه المسألة و بيان ان النية ليست بإرادة أصلا، بل الإرادة شىء آخر غير النية، موجب للبعد عن المقصود و لبيانه محل آخر.

فالمهم بيان الخصوصيات اللاتى يحتاج إليها، فنقول بعون اللّه تعالى:

ان الافعال الصادرة عن الشخص على قسمين:

(الأول): ما لا يحتاج فى تحققه و تعنونه بعنوان خاص الى القصد.

(الثانى): ما يحتاج اليه، (و بعبارة أخرى) يكون من العناوين القصدية بحيث لا تحقق لها فى الخارج بغيره، سواء كان متعلقا للأمر أم لا، و سواء كان من الأمور التعبدية أم لا و ذلك مثل الصوم المتعلق للنذر حيث ان مجرد قصد الصوم لا يكفى فى تحققه، بل لا بدّ من قصد الصوم النذرى.

لا أقول ان عنوان الوفاء يحتاج الى القصد، فان الحق عدم اعتبار قصد الوفاء بعنوان انه وفاء بل يكفى قصد ما هو مصداق للوفاء.

بل أقول: ان تحقق ما هو بالحمل الشائع الصناعى مصداق للوفاء بالنذر، يتوقف على قصد عنوانه و كذا سائر الأمور القصدية، كالبيع و الهبة و التعظيم و الترهين فإنها لا تتحقق بإيجاد ما هو مشترك بينها و بين شىء آخر، بل لا بدّ من القصد.

و مثل الخمس و الزكاة و الغسل و نحوها من العبادات و المعاملات.

نعم الظاهر عدم اعتبار قصد التعيين و التشخيص إذا كان ما عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۲

متعددا من جنس واحد كما إذا نذر صومين، أحدهما لشفاء المريض ثانيهما لأداء الدين مثلا، فلا يعتبر فى العمل به تعيين ان هذا

الصوم لنـذر شـفاء المريض نظير أداء الـدين، كما لو أمر المولى بإعطاء درهم ثم أمر بإعطاء درهم، ثم أمر بإعطاء درهم آخر، فيكفى أصل الإعطاء و لا يعتبر قصد انه ما أمر به أوّلا أو ثانيا.

إذا عرفت هذا فنقول: ان عنوان الصلاة أيضا من العناوين القصدية

التى لاـ تتحقق فى الخـارج الا بالقصـد، فلا يكفى إتيان اجزائها و لو مع قصـد القربـة، مثل ما لو كبر تعظيما له تعالى أو قرء الحمـد أو السورة أو ركع أو سجد بقصد القربة المطلقة، لكن لا بعنوان أنها أجزاء للصلاة، بل نفسها مستقلة لا تتحقق بذلك عنوان الصلاة.

و كـذا أنواعها أيضا كالظهر، و العصـر و المغرب و العشاء و الصـبح من العناوين القصدية و مجرد إتيانها بعنوان اربع ركعات أو ثلاث ركعات أو ركعتين لا يصيّرهما ظهرا أو عصرا أو مغربا أو فجرا مثلا.

و يـدل على كونها محتاجـة إلى القصـد، الأدلة الدالة على العدول من اللاحقة إلى السابقة لو اتى بها قبلها سـهوا، فان العدول ليس الا تبديل النية فيظهر أن المنوى مختلف و الا فلا فائدة فى العدول كما لا يخفى.

و كذا ما يدل على جواز الاكتفاء بالعصـر لو قدّمها سـهوا و تذكر بعدها و يجزيه إتيان الظهر، فلو كان عنوان الظهر و العصر يتحقق من دون قصد عنوانهما كان اللازم الاكتفاء بها عن الظهر و إتيان العصر ثانيا، فهذه الأدلة قرينة قطعية على ما ذكرنا من كون هذه العناوين من العناوين القصدية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۳

و المعروف ان عنوانى الوجوب و الندب أيضا كذلك،

و هو كذلك بالنسبة الى ما هو مشترك صورة فى الواجب و المندوب كالصبح و نافلتها فما لم يقصد عنوان الواجب لم يصر واجبا، و كذا المندوب، فلو لم يكونا من القصدية لزم انطباق ما هو مأتى به أوّلا على الواجب و لا يمكن الحكم بتقدير المندوب نظير ما لو أمر المولى بإعطـاء درهم لزومـا بحيث لا يرضـى بتركه، و بإعطاء آخر اسـتحبابا، فإذا أعطى درهما ينطبق قهرا على ما لا يرضـى بتركه فلا معنى لتقديم المندوب حينئذ.

و قد يقال: ان عنوانى القصـر و الإتمام أيضا كذلك و لكن لم نستفد من الاخبار ذلك، بل هى فردان من طبيعة واحدة، و يترتب عليه صحة إتيانها تامة إذا نوى القصر فى أماكن التخيير، و بالعكس.

(ان قلت): لو كان عليه قضاء القصر أولا و قضاء الإتمام من صلاة الظهر مثلا فهلا يلزم تقديم القصر حينئذ على الإتمام.

(قلنا): لو فرضـنا ان عليه قضاء فردين من الظهر إتماما أو قصـرا لا يلزم ما صار قضاء أوّلا من حيث انه فات أولا و الآخر فات ثانيا، ففى ضرورة اختلاف القضاءين كما مثلت ان كان لزوم تقـديم العصـر بملاحظـة أنه فات أولا، فالمفروض عدم اللزوم كما مثلنا، و ان كان لأجل أن القصر بما هو قصر و الإتمام بما هو إتمام لا يصير قصرا و إتماما الا بالترتيب المذكور منعنا ذلك، اللهم الا من حيث وجوب الترتيب فى الفوائت و هو حكم آخر.

و الظاهر ان عنوانى الأداء و القضاء أيضا من العناوين القصدية

و لـذا ورد فى الاخبـار جواز العـدول من الحاضـرة إلى الفائتـة و تقـديمها عليه، فلو كانا فردين من نوع لم يكن له وجه، نعم خصوص الأداء

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۴

- لمغروسـيته فى الأذهان و ارتكازه عند المصـلين- لا يحتاج الى قصده باعتبار انطباق الأداء على الإتيان فى الوقت قهرا، لا انه لا يعتبر

ذلک.

و اما قصد الجماعة و الفرادی، فهل هما من العناوین القصدیة معا أم لا؟

اشارة

وجهان لا بد من تحقیق هذه المسألة فی المقام فنقول:

قد بنی الأستاذ، الآخوند الخراسانی قدس اللّه سره (أعلی اللّه مقامه) حین تشرفنا بالنجف الأشرف، هذه المسألة- هی جواز قصد الانفراد و عدمه- علی کون الجماعة و الفرادی نوعین متباینین و عدمه، فعلی الأول لا یصح قصد الانفراد بمقتضی القاعدة إلا بدلیل، و المفروض عدم وجوده، و علی الثانی یجوز بمقتضی القاعدة إلا بدلیل مانع.

و نحن نقول: لا شبهة فی ان تحقق الجماعة بالنسبة الی الامام لا یحتاج الی قصد کما عند الإمامیة و المشهور عند العامة، خلافا لأبی حنیفة القائل باعتبار قصد الجماعة فی الإمامة، بل لو اقتدی به یصیر اماما و صلاته تقع جماعة، و الا فلا.

[جواز العدول من الجماعة إلی الفرادی]

اشارة

و اما «۱» المأموم فلا یحتاج أیضا فی صورة إتیانها منفردا الی القصد، و اما الجماعة فتحتاج الی القصد، بان یقصد الاقتداء بمعنی

---

(۱) قال الشیخ فی الخلاف: لیس من شرط صلاة الإمام إمامته رجلا کان المأموم أو امرأة و به قال الشافعی، و قال الأوزاعی: علیه ان ینوی إمامة من یأتم به رجلا کان المأموم أو امرأة و قال أبو حنیفة:

ینوی امامة النساء و لا یحتاج أن ینوی إمامة الرجال (دلیلنا): الأصل براءة الذمة و کون هذه النیة واجبة یحتاج الی دلیل و لیس فی الشرع ما یدل علی ذلک فوجب نفیه، و روی عن ابن عباس انه قال: بتّ عند خالتی میمونة فقام رسول اللّه (ص) فتوضأ فوقف یصلی فقمت فتوضأت ثم جئت فوقفت علی یساره فأخذ بیدی فأدارنی من ورائه إلی یمینه و معلوم من النبی (ص) انه کان نوی إمامته (انتهی).

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۷۵

ان یجعل صلاته تبعا لصلاة الامام کمن یرید حضور السلطان فیقدم من یکون أوجه عنده من نفسه فیجعل حضوره عنده تبعا لحضوره عنده، فما دام هذا الجعل باقیا فصلاته جماعة، فإذا ارتفع ارتفع لا بمعنی ان سلب هذا العنوان معتبر فی تحقق مفهوم الانفراد، بل بمعنی رفع هذا الأمر الوجودی.

و کیف کان فقد عنون المسألة الشیخ أبو جعفر الطوسی رحمه اللّه فی ثلاثة مواضع من الخلاف و فی موضعین من المبسوط «۱»:

(أحدها): فی ذیل أحکام صلاة الخوف و ذات الرقاع.

(ثانیها و ثالثها) فی أحکام صلاة الجماعة.

فقال فی الأول: إذا صلی صلاة الخوف فی غیر الخوف فإن صلاة الإمام صحیحة بلا خلاف، و صلاة المؤتمین عندنا صحیحة (الی ان قال):

دلیلنا انه لیس علی بطلان شیء من هذه الصلاة دلیل فیجب ان یکون کلها صحیحة، و من ادعی انه من حیث فارق الامام بطلت صلاته فعلیه الدلیل (انتهی).

و قال فى موضع آخر: مسألة فيها مسائل ثلاث: (أوليها) من صلى بقوم بعض الصلاة ثم سبقه الحدث فاستخلف اماما فأتم الصلاة جاز ذلك، و به قال الشافعى فى الجديد، و كذلك ان صلى بقوم و هو محدث أو جنب و لا يعلم حال نفسه و لا يعلمه المأموم ثم علم فى أثناء الصلاة خرج و اغتسل و استأنف الصلاة، و قال الشافعى: إذا عاد أتم

---

(١) ذكر لمواضع من الخلاف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧۶

الصلاة فانعقدت الصلاة فى الابتداء جماعة بغير امام ثم صارت جماعة بإمام. (الثانية) نقل نية الجماعة إلى الانفراد قبل ان يتم المأموم يجوز ذلك و ينتقل الصلاة من حال الجماعة الى حال الانفراد، و به قال الشافعى، و قال أبو حنيفة: تبطل صلاته، (الثالثة) ان ينقل صلاة انفراد إلى صلاة جماعة فعندنا انه يجوز ذلك و للشافعى فيه قولان (أحدهما): لا يجوز و به قال أبو حنيفة و أصحابه (و الثانى) يجوز و هو الأصح عندهم و هو اختيار المزنى مثل ما قلنا (دليلنا): إجماع الفرقة و اخبارهم و قد ذكرناها فى الكتاب الكبير، لانه لا مانع يمنع منه، فمن ادعى فعليه الدلالة.

ثم قال: مسألة، إذا أحرم خلف الامام ثم اخرج نفسه من صلاته و أتمّها منفردا صح ذلك، و قال الشافعى: ان كان لعذر صحت صلاته و ان كان لغير عذر فعلى قولين: (أحدهما) يصح كما قلناه و هو الأصح (و الثانى) لا يصح، و قال أبو حنيفة: بطلت صلاته سواء كان لعذر أو لغير عذر.

و بمثل الأخير فصل فى المبسوط بين العذر و غيره.

و لكن الشيخ رحمه اللّه لم يتعرض للمسألة نفيا و لا إثباتا فى النهاية مع كونها مؤلّفة لأجل إيداع الفتاوى المأثورة عن الأئمة عليهم السلام.

و بالجملة أول من تعرض لها الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف و المبسوط و هما مؤلفان لأجل تعرض المسائل الخلافية بين الفريقين فى الأول و للتفريعات على المسائل الأصلية من غير فرق بين ما نقل عن الأئمة عليهم السلام و عدمه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٧

و ليس لها فى المقنعة و المراسم و الغنية و لا الانتصار و الناصريات و لا السرائر ذكر، نعم ذكرها ابن حمزة فى الوسيلة، و هو ليس من القدماء، بل هو متأخر عن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه اللّه بثلاث طبقات، فان الشيخ من الطبقة الثانية عشرة «١» و ابن حمزة صاحب الوسيلة فى الطبقة الخامسة عشرة.

و اختار القول بالجواز أيضا المحقق رحمه اللّه، و العلامة و الشهيدان و جملة ممن تأخر عنهم.

و اختار صاحب الحدائق «٢» و المدارك «٣» و المفاتيح «۴» و شرحه «۵» و صاحب المستند «۶» عدم الجواز.

فالأقوال فى المسألة ثلاثة:

(أحدها): الجواز مطلقا، و هو اختيار الشيخ فى الخلاف و موضع من المبسوط و جملة ممن تأخر عنه.

(ثانيها) عدم الجواز و هو اختيار الأربعة المذكورة.

(ثالثها) التفصيل بين العذر و غيره، و هو اختيار الشيخ رحمه اللّه فى موضع من المبسوط، و ابن حمزة الطوسى رحمه اللّه فى الوسيلة.

---

(١) قد الف سيدنا الأستاذ الأكبر قدس سره كتاب الطبقات و هى ثلاث مراتب كل مرتبة مشتملة على اثنى عشر طبقة إلى زمانه و جعل نفسه من الطبقة الثانية عشرة من المرتبة الثالثة.

(٢) الشيخ يوسف البحرانى.

(۳) للسید علی.

(۴) للمحدث الکاشانی.

(۵) الذریعة ج ۱۴ ص ۷۴- ۸۰.

(۶) للمولی احمد النراقی، قدس سره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۷۸

و استدل الشیخ رحمه اللّه (تارة) بأصالة الإباحة و عدم الدلیل علی المنع، (و اخری): بإجماعهم و الاخبار، لکن لم نجد فی کتابه الکبیر المراد به، التهذیب، غیر اخبار الاستخلاف فکأنه رحمه اللّه استنبط منها مسألتین أخریین حیث انها تدل علی انفراد المأمومین من ناحیة صیرورة الإمام محدثا و هی المسألة الثانیة و صیرورة صلاتهم جماعة بعد الاستخلاف، و هی المسألة الثالثة، و موردها هی المسألة الاولی.

و الذی یؤید ما ذکرنا من احتمال الاستنباط قوله رحمه اللّه:

(مسألة فیها ثلاث مسائل) و لم یجعل رحمه اللّه کل واحدة منها مسألة مستقلة ثم جعل المسائل الثلاث امرا واحدا.

و من هنا یظهر ان ما ادعاه من الإجماع لیس کسائر الإجماعات التی تکشف عن قول الامام علیه السلام، و لذا ذکر شارح المفاتیح الآقا باقر البهبهانی «۱» رحمه اللّه ان إجماع الشیخ رحمه اللّه محل ریبة (انتهی)، و هو جید.

---

(۱) المولی محمد باقر بن محمد أکمل، الأستاذ الأکبر و معلم البشر المحقق المدقق رکن الطائفة و عمادها و أورع نساکها و عبادها علامة الزمان و نادرة الدوران باقر العلم و نحریره و الشاهد علیه تحقیقه و تجبیره (الی ان قال): کان میلاده الشریف بأصبهان فی سنة ۱۱۱۸ موافقة لقوله تعالی (نٰاقَةُ اللّٰهِ لَکُمْ آیَةً) ثم ذکران له ولدین (الی ان قال): و توفی والدهما المحقق البهبهانی فی الحائر الشریف سنة ۱۲۰۸ و دفن فی الرواق الشریف المطهر قریبا مما یلی ارجل الشهداء رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین (الکنی و الألقاب ج ۲ ص ۱۱۰).

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۷۹

و الحاصل انه لیس فی المسألة خبر، و لا إجماع معتد به کاشف عن فتوی المعصوم علیه السلام، فاللازم مراعاة القواعد الآخر.

فنقول: انه استدل للجواز بأمور:

(الأول): أصالة الإباحة، و عدم الدلیل علی المنع، و هو استدلال الشیخ رحمه اللّه و من تبعه.

(الثانی): ان الایتمام و الاقتداء کان مستحبا ابتداء فکذا استدامة، و هو و استدلال المحقق فی المعتبر و من تبعه.

(الثالث): انه بالاقتداء یدرک الفضیلة فله ان یرفع الید عنها و هو استدلال المحقق أیضا و العلامة فی التذکرة.

(الرابع): ما روی- کما فی التذکرة- عن جابر، قال: کان معاذ یصلی مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله العشاء ثم یرجع الی قومه فیؤمهم، فاخر النبی صلی اللّه علیه و آله صلاة العشاء فصلی معه ثم رجع الی قومه فقرأ سورة البقرة فتأخر رجل فصلی وحده، فقیل له: نافقت یا فلان فقال: ما نافقت و لکن لآتین رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فأخبره فأتی النبی صلی اللّه علیه و آله فذکر ذلک، فقال له: أ فتّان أنت یا معاذ؟ مرتین، اقرأ سورة کذا و سورة کذا، قال: و سورة و السماء ذات البروج، و اللیل إذا یغشی، و السماء و الطارق، و هل أتیک حدیث الغاشیة، و لم ینکر النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم (انتهی) «۱».

و استدل بهذا الخبر فی التذکرة، و باخبار جواز تقدیم

---

(۱) سنن أبی داود ج ۱ ص ۲۱۰ باب فی تخفیف الصلاة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۰

التسلیم أیضا «۱».

و استدل الفاضل النراقی فی المستند للمنع بأن الصلاة المؤلفة من جماعة و فرادی بمعنی ان بعضها یکون جماعة و بعضها فرادی، غیر معهود من الشرع.

و تفصیل الکلام فی المسألة بحیث یتضمن ما قیل أو یمکن ان یقال ان نقول: ان القائل بالمنع اما ان یقول بعدم جواز قصد الفرادی وضعا بمعنی عدم صیرورة الصلاة فرادی بعد صیرورتها جماعة و عدم تأثیر هذا القصد فی تحقق الانفراد (و اما) یقول بعدم جوازه تکلیفا بمعنی حرمة قصد الانفراد لا انه مبطل (و اما) باشتراط الإخلال بوظائف الانفراد فی عدم مبطلیته بعدم قصد الفرادی، و الا تبطل الصلاة مستندا إلی الإخلال بوظائف الانفراد الی قصد الفرادی.

و الی الاحتمال الثانی ینظر ما ذکره الشیخ رحمه اللّه- فی مقام الاستدلال علی الجواز- من أصالة الإباحة بمعنی عدم حرمة قصد الانفراد، تکلیفا.

و الی رد ما ذکره النراقی رحمه اللّه من عدم معهودیة ذلک فی الشرع، نظر صاحب الجواهر رحمه اللّه فیما ذکره فیه، من وجود صلاة مؤلفة من الجماعة و الفرادی مثل اقتداء الحاضر بالمسافر و مثل ما لو حدث للإمام حادثة لا یمکن له ان یتمها و لم یکن هناک من یکون قابلا للاستخلاف و غیرهما من الموارد التی یصیر الصلاة مرکبة من الجماعة و الفرادی.

و کیف کان فنقول: اما عدم تأثیر قصد الانفراد فی تحققه، فمندفع

---

(۱) التذکرة ج ۴ ص ۲۷۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۱

بما مر من عدم کون الفرادی ماهیة مستقلة کالجماعة، بل الانفراد یحصل برفع قصد الایتمام، فلا یحتاج الی القصد کما لا یخفی علی من تأمل.

هذا مضافا الی انه بعد قصد الانفراد (اما) یجب علیه بقائه علی القدوة و ترتب آثارها من عدم قراءة الحمد و وجوب المتابعة و هذا لم یقل به أحد، بل هو غیر قابل لان یقال.

(و اما): ان لا یکون حینئذ جماعة و لا فرادی و معناه حینئذ بطلان الصلاة فیرجع الی الوجه الثالث.

کما ان مرجع الوجه الثانی أیضا إلیه، فانا لو اعترفنا بوجود الصلاة المرکبة من الجماعة و الفرادی فلا وجه للحکم بحرمة الانفراد و الا فهو یکفی فی عدم الجواز فهذا الوجه أیضا راجع الی الثالث.

و کذا الوجه الرابع فإنه- بعد فرض صحة هذا القصد و تأثیره فی تحقق الانفراد- لا وجه لادعاء عدم شمول أدلة الجماعة للمأتی به جماعة.

فالعمدة بیان ان قصد الفرادی هل یوجب البطلان أم لا؟

فعلی هذا القول: لا شبهة فی وجود الصلاة المؤلفة من الأمرین فی الشرع کما فی المأموم المسبوق أو المدرک لرکعة فی صلاة الجمعة للزحام أو ائتمام الحاضر بالمسافر، فلیس محل النزاع عدم وجوده مطلقا، بل الدعوی انه لو أمکن إتیانها مع الامام بقصد الانفراد فهل یکون فی الأدلة ما یدل علی تحققه أم لا؟

فحینئذ یقال: ان المسألة لیست مبتنیة علی ان الجماعة و الفرادی ماهیتان مختلفتان بحیث یکون وصف الجماعة جزء لمفهومها، کی یقال:

انا لا نسلم کونهما جزءین لکل واحدة من الماهیتین کعنوان الظهر

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۲

و العصر، بل هی وصف عارض خارج عن ماهیتها کاتیانها فی المسجد حیث ان المسجدیهٔ لیست دخیلهٔ فی أصل الماهیهٔ کما فی الجواهر و الا کان مقتضی القاعدهٔ جواز قصد الانفراد لصحهٔ ما ذکره فی الجواهر من عدم کون وصف الجماعهٔ دخیلا فی ماهیتها.

بل هی مبتنیهٔ علی ان الأدلهٔ الدالهٔ علی الاقتداء هل تکون ظاهرهٔ فی جواز جعل کل جزء جزء من الصلاهٔ متصفا بالجماعهٔ بسبب الاقتداء و بالفرادی بعدمه، أم ظاهرها جعل الصلاهٔ بما هی صلاهٔ متصفهٔ بها مرهٔ و به اخری، فعلی الأول مقتضی القاعدهٔ جواز قصد الفرادی دون الثانی.

و یترتب علی الأول لوازم:

(الأول): جواز جعل کل جزء من أجزاء الصلاهٔ فرادی أو جماعهٔ فیجعل التکبیرهٔ جماعهٔ و القراءهٔ فرادی ثم الرکوع جماعهٔ، و السجود فرادی مثلا و هکذا.

(الثانی): جواز الاقتداء فی صلاهٔ واحدهٔ بالأئمهٔ المتعددین باقتداء فی کل جزء منها بإمام.

(الثالث): لزوم القصد التفصیلی بالاقتداء فی کل جزء لکون واحد من الاجزاء مستقلا فی جعله جماعهٔ و فرادی.

(الرابع): کون تعبیر جملهٔ من القدماء و جملهٔ من المحققین من المتوسطین للمسألهٔ، بنقل الانفراد الی الایتمام أو الایتمام الی الانفراد- کما فی المبسوط أو العدول من أحدهما إلی الآخر کما عن المحقق و العلامهٔ رحمهما اللّه- فی غیر محله، فإنه لا معنی للعدول حینئذ لأن المفروض جواز الاقتداء فی کل جزء جزء علی حدهٔ، و عدمه کذلک

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۳

فلیس الانفراد فی القراءهٔ عدولا عن الاقتداء فی التکبیرهٔ.

و هذا بخلاف ما کان ظاهر الأدلهٔ جعل الصلاهٔ جماعهٔ أو فرادی فان مقتضی ظاهر الدلیل جعل الصلاهٔ بتمامها جماعهٔ بالاقتداء «۱» فالانفراد یحتاج الی دلیل.

و لا یجوز «۲» العدول من إمام إلی آخر.

و یکفی «۳» القصد الأول فی استمراره الی آخر الصلاهٔ.

و یصح «۴» التعبیر بالعدول.

و یؤید ذلک ما ورد من ان صلاهٔ الجماعهٔ تعادل (تعدل، خ ل) صلاهٔ الفذ بخمس و عشرین درجهٔ «۵».

و قد یستدل للجواز بالأخبار الواردهٔ الدالهٔ علی جواز تسلیم الامام عند الحاجهٔ و الضرورهٔ.

و فی الریاض: إذا ثبت هنا جواز الانفراد یثبت فی غیره بعدم القول بالفصل.

(و فیه نظر): لعدم دلالهٔ الاخبار علی جواز الانفراد، بل یمکن ان یکون رخصهٔ فی تخلف المأموم فی بعض أفعال الصلاهٔ عن الإمام فی المتابعهٔ، لا فرادی.

---

(۱) ناظر الی قوله قده: جواز جعل کل جزء، الی آخره.

(۲) ناظر الی الثانی.

(۳) ناظر الی الثالث.

(۴) ناظر الی الرابع.

(۵) الوسائل باب ۱ حدیث ۱- ۳- ۵- ۱۴ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ج ۵ ص ۳۷۰- ۳۷۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۴

و توضيحه ان صلاة الجماعة ليس مفهومها مجملا كما يستفاد من كلمات بعض المتأخرين، بل مفهومها مبين على نسق تبين نفس الصلاة لمشروعيتها معها كما يدل عليه ما ورد من ان النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى و على يمينه رجل و خلفه امرأة فيرى بعض أهل مكة ذلك فسئل عن ذلك فقيل له: انه نبى و يدعى أنى مأمور بتبليغ الرسالة و هذا العمل صلاة و انا مأمور بتبليغها، و هذا ابن أخيه و هذه زوجته «۱».

و بالجملة لو كان مفهوم الجماعة لكان مفهوم الصلاة أيضا كذلك و هى عبارة عن التذلل و التخضع نحو المعبود بتبعية رئيس واحد و هو إمام الجماعة معه بحيث يصدق عند العرف انهم تذللوا للّه تعالى اجتماعا، و لا شبهة فى احتياج تحقق هذا المعنى الى وحدة الزمان بل المكان.

و لذا ورد فى صحيحة عن أبى جعفر عليه السلام ما يدل على انه لو كان بين الامام و بين المأمومين فليس لهم بإمام و ليس صلاتهم بصلاة «۲».

---

(۱) منقول بالمعنى و الحديث أطول من هذا فراجع خصائص مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) للحافظ أبى عبد الرحمن احمد ابن شعيب بن سنان النسائى المتوفّى سنة ۳۰۳ طبع بطريق الافست من طبع مطبعة التقدم بالقاهرة (باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين ص ۲).

(۲) فى الوسائل محمد بن على بن الحسين بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (فى حديث) قال: إذا صلى قوم بينهم و بين الإمام سترة أو جدار، فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال: و قال: هذه المقاصير أحدثها الجبارون، و ليس لمن صلى خلفها مقتديا، بصلاة من فيها صلاة، الوسائل باب ۵۹ حديث ۱ من أبواب صلاة الجماعة ج ۴ ص ۴۶۰.

و فيه أيضا محمد بن يعقوب عن احمد بن إدريس و غيره، عن محمد ابن احمد بن يحيى، عن احمد بن الحسن بن على، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: سألته عن الرجل يصلى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الذى يصلى فيه؟

فقال: ان كان الامام على شبه الدكان أو على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، الحديث، الوسائل باب ۶۳ حديث ۱ من أبواب صلاة الجماعة ج ص ۴۶۳ و بالجملة يجد المتتبع فى شرائط الجماعة ما يدل على نفى عنوان الصلاة مطلقا أو مع انتفاء بعض الشرائط.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۸۵

و اما اتحاد أفعال المأمومين مع أفعال الإمام بحيث يكون كل فعل من أفعالهم مع كل فعل من أفعاله له فى الوجود، فالظاهر عدم اعتبار هذا المعنى فى تحقق مفهوم الجماعة كما يشهد لذلك أحكام المأموم المسبوق بركعة مثلا من كونه متشهدا أو الإمام فى التسبيحات أو كونه قارئا و هو مشتغل بها مع صدق الجماعة و اختلاف أفعالهما حينئذ، بل يكفى كونهم جميعا اماما و مأموما مصلين فى زمان واحد و مكان واحد، و لو كانوا مختلفين فى الافعال.

و كذا عدم تقدم المأموم على الإمام فى الأفعال حكم تكليفى بمعنى انه لا يجوز فى حال الاختيار و عدم الحاجة التخلف عن أفعاله كما يدل عليه قوله صلى اللّه عليه و آله: انما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فإذا كبر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۸۶

فكبروا و إذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا «۱».

و اما فى غير حال الاختيار فيمكن ان لا يكون المتابعة فى الجماعة دخيلا فى تحقق مفهومها، فيكون الترخيص فى تقديم السلام من قبيل الترخيص فى التخلف عن بعض أفعال الامام، و لا ملازمة بين جواز نية الانفراد.

و بهذا أيضا يمكن ان يجاب عن الاستدلال بروايات صلاة ذات الرقاع «۲» بان لا تكون الطائفة الأولى منفردين، بل متخلفين فى جملة من الأفعال للضرورة.

---

(۱) راجع سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۶۴ باب الامام يصلى من قعود.

(۲) قال الشيخ عليه الرحمة فى الخلاف: مسألة ۳: صلاة الخوف ان يفرق الناس فريقين، يحرم الإمام بطائفة و الطائفة الأخرى تقف تجاه العدو فيصلى بالذين معه ركعة ثم يثبت قائما و يتمون الركعة الثانية لأنفسهم و ينصرفون الى تجاه العدو و يجىء الطائفة الأخرى فيصلى الامام بهم الركعة الثانية له، و هى اولة لهم، ثم يثبت جالسا فتقوم هذه الطائفة فتصلى الركعة الباقية عليها، ثم تجلس معه، ثم يسلم بهم الامام و به قال الشافعى و احمد بن حنبل.

و كان مالك يقول به ثم رجع فخالف فى فصل، فقال: إذا صلت الطائفة الأخرى معه ركعة سلم الامام بهم و قاموا بغير سلام فصلوا لأنفسهم الركعة الباقية.

و قال ابن أبى ليلى مثل قولنا و خالفنا فى فصل، فقال إذا أحرم بالصلاة أحرم بالطائفتين معا ثم صلى بإحديهما على ما قلناه و قال أبو حنيفة: يفرقهم فرقتين على ما قلناه فيحرم بطائفة يصلى بهم ركعة ثم يثبت قائما، و تنصرف هذه الطائفة و هى فى الصلاة فتقف تجاه العدو ثم تأتى الطائفة الأخرى فيصلى بهم الإمام الركعة التى بقيت من صلاته و يسلم الامام و لا يسلمون بل تنصرف هذه الطائفة و هى فى الصلاة الى تجاه العدو، تأتى الطائفة الأخرى إلى الموضع فتصلى الركعة الباقية عليها ثم تنصرف الى تجاه العدو و تأتى الطائفة فتصلى الركعة الباقية و قد تمت صلاتهم.

و كان أصحاب الشافعى يحكون مذهب أبى حنيفة كمذهب ابن أبى ليلى و أصحاب أبى حنيفة يحكون من أصحاب الشافعى كمذهب ابن أبى ليلى.

(دليلنا): إجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون فى ان صلاة الخوف على الترتيب الذى قدمناه و روى مالك عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: ان طائفة صفت معه و طائفة تجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما و أتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا تجاه العدو و جاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا و أتموا لأنفسهم ثم سلم بهم.

و روى شعبة، عن عبد الرحمن بن القسم، عن أبيه، عن صالح بن خوات بن جبير، عن سهل بن أبى خثيمة عن النبى صلى اللّه عليه و آله مثله.

و روى الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاة الخوف؟ قال: يقوم الامام و تجىء طائفة من أصحابه فيقومون خلفه و طائفة بإزاء العدو فيصلى بهم الامام و ركعة ثم يقوم و يقومون معه فيمثل قائما و يصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون فى مقام أصحابهم و يجىء الآخرون، فيقومون خلف الإمام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم فيصرفون بتسليمه، قال و فى المغرب مثل ذلك يقوم الامام و تجىء الطائفة فيقومون خلفه فيصلى بهم ركعة أخرى ثم يقوم و يقومون فيمثل الإمام قائما و يصلون الركعتين و يتشهدون و يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون و يقفون فى موقف أصحابهم و يجىء الآخرون فيقومون خلف الإمام فيصلى بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم و يقومون معه فيصلى ركعة أخرى ثم يجلس و يقومون، هم فيتمون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم. الوسائل باب ۲ حديث ۴ من أبواب صلاة الخوف ج ۵ ص ۴۷۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸۸

فإنه من الممكن بقاء القدوة مع الترخيص المذكور، فان المفروض كون الامام مشغولا بالصلاة إلى آخر صلاة الطائفة الثانية،

فالجماعة- بمعنى كونهم اماما و مأموما مشغولين بالصلاة- متحققة، فان قوله عليه الصلاة: و يسلم بهم الإمام، قرينة على بقاء الامام على الإمامة بالنسبة إلى الطائفة الثانية، مع انها قد تخلفت فى الأفعال مع الامام بعد إتيان الركعة الأولى بالنسبة إلى الركعة الثانية، فيكشف ذلك عن ان مجرد التخلف فى جملة من الافعال لا ينافى صدق الجماعة، كما لا يخفى، و كذا بالنسبة إلى الطائفة الأولى لاشتراكهما فى التخلف فى جملة من الافعال.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٨٩

و بالجملة فلا دلالة لأخبار التسليم، و لأخبار صلاة ذات الرقاع على جواز نية الانفراد.

فالعمدة ملاحظة الدليل فى ان المستفاد منه هو كون الاقتداء انما هو فى الصلاة بما هى هى أم فى كل جزء من اجزائها.

و يدل على الأول أو يؤيده أمور:

(الأول): الاخبار الدالة على ان الصلاة جماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس و عشرين درجة أو أربع و عشرين درجة «١» فإن ظاهرها ان الصلاة بما هى صلاة- لا بما هى أجزاء متفرقة- ذات فضيلة (الثانى): اغتفار زيادة الركوع و السجود فيها باعتبار كون الاقتداء انما تحقق فى الصلاة، و لو كان الاقتداء فى كل جزء جزء لم يكن وجه للاغتفار.

(الثالث): ما اشتهر بين المعاصرين و من قارب عصرهم من الاستشكال فى جواز نية الانفراد فى أول الصلاة مع فتواهم بالجواز إذا بدا للمصلى فى الأثناء الانفراد، فان هذا يكشف عن ان ما هو مورد للاقتداء انما هى الصلاة فقط بعنوان أنها صلاة لا الاجزاء.

و حيث ان من نوى الانفراد من أولها لم ينو اقتداء تمام الصلاة يصير موردا بخلاف ما إذا بدا له فى الأثناء نية الانفراد فإنه نوى الاقتداء فى صلاته بهذا العنوان.

و بالجملة يستفاد من هذه الأمور أن ما هو مورد للاقتداء انما هو الصلاة لا اجزائها.

هذا مضافا الى ان ذلك يستلزم أمورا لا يلتزمون بها، و قد تقدم

---

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الجماعة ح ۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٩٠

ذكرها مفصلا فلا نعيد فانقدح من جميع ما ذكرنا عدم دليل على جواز نية الانفراد.

و اما استدلال الجواهر رحمه اللّه بان قصد الفذ راجع الى رفع اليد عن فضيلة الجماعة و ان وصف الجماعة نظير إيقاع الصلاة فى المسجد، فلا مانع من رفع اليد عنه.

(ففيه): انه قياس مع الفارق لعدم احتياج الصلاة فى المسجد إلى النية زائدا على نية أصل الصلاة لعدم كون الصلاة مع هذه الخصوصية من العناوين القصدية فهو نظير الصلاة متطيبا و غير متطيب و هذا بخلاف وصف الجماعة، فإنه يحتاج إلى نية الاقتداء من المأموم.

نعم يمكن ان يوجه ما استدل به الشيخ عليه الرحمة من كون الأصل الإباحة «١» لكون جواز نية الفرادى معمولا فى زمان الشيخ رحمه اللّه مع عدم ردع العلماء و عدم كونه مستنكرا لدى المسلمين، و هذا يكشف عن جوازه شرعا، و لكن أنّى لك بإثبات ذلك؟ بل هو مجرد فرض لا طريق إلى إحرازه خارجا.

فرع لو اقتدى فى الصلاة ثم بان عدم تحقق بعض شرائط الجماعة

---

(١) قال الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف: من سبق الإمام فى ركوعه أو سجوده و تمم صلاته و نوى مفارقته صحت صلاته سواء كان

لعذر أو لغير عذر، و قال أبو حنيفة: تبطل صلاته على كل حال، قال الشافعي: ان خرج لعلة لم تبطل صلاته، و ان خرج لغير عذر على قولين، قال أبو سعيد الإصطخرى: لا تبطل صلاته قولا واحدا كما قلناه، و منهم من قال على قولين (أحدهما) هذا (و الثانى) تبطل صلاته و نص الشافعى انه قال:

كرهته و لم يبين ان عليه الإعادة (دليلنا) ان إبطال صلاته بذلك يحتاج الى دليل و ليس فى الشرع ما يدل عليه و الأصل الإباحة (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۱

بان يكون هناك فصل قادح أو حائل أو كون مكان الإمام أعلى من مكان المأموم أو غيرها من شرائط تحقق الجماعة، فهل تبطل الصلاة مطلقا جماعة و فذّا أم جماعة فقط؟ وجهان بل قولان.

و هذه المسألة مما يتفرع على كون الجماعة و الفرادى من العناوين القصدية، فإنا لو قلنا ان الجماعة عنوان قصدى، فبعد فرض كونه قاصدا لهذا العنوان، فصحة الصلاة بدون هذا العنوان أمر يحتاج الى الدليل.

فالمسئلة مبتنية على انه هل يوجب الاقتداء تحصّل الصلاة فى الخارج صلاة المقتدى بمعنى تحصّل هذه الحقيقة فى ضمن هذا الفرد أم يوجب تحقق أمرين (أحدهما) الصلاة (ثانيهما) وصف الجماعة، فإذا انتفى الثانى بتخلف الشرائط كلا أو بعضا يبقى الأول.

فعلى الأول تبطل الصلاة بالإخلال بأى شرائط الجماعة، و على الثانى يتوقف بطلانها على الإخلال بوظائف الفرادى.

و هل يكون على أحدهما دليل اجتهادى أم لا؟ و على الثانى هل مقتضى القاعدة البطلان أم لا؟ يمكن ان يقال بدلالة صحيحة زرارة المتقدمة، على بطلان الصلاة حيث نفى طبيعة الصلاة عند فقدان بعض الشرائط بقوله عليه السلام: (إذا صلى قوم بينهم و بين الامام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۲

سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة، الحديث «۱».

و بدلالة رواية السكونى «۲» أيضا الدالة على بطلان صلاة اثنين تخيل كل منهما انه مأموم و صحتها فى صورة تخيل كون كل واحد إماما فإنه لا وجه للبطلان الا باعتبار فقدان بعض شرائط تحقق الجماعة و هو وجود الإمام، فهى بإطلاقها و عدم تقيدها بصورة الإخلال بوظائف الفرادى، شاملة لما إذا لم يخلا بوظائف الفرادى.

و حملها على فرض خصوص الإخلال بوظائف الفرادى بعيد، لما فيه:

(أوّلا) من عدم كون القراءة فى مثل هذه الصورة منافية لوظيفة المنفرد لاحتمال إلحاقها بصورة السهو فى القراءة، فإن الأدلة الدالة على عدم كون السهو فى القراءة مبطلا، لا تختص بصورة سهو القراءة نفسها بحيث كان المسهو نفسها، بل تشمل ما إذا سها منشأ وجوبها عليه كما فى مثل المقام حيث تخيل ان وظيفته عدم القراءة بتخيل المأمومية.

(و ثانيا) عدم تسلم كون القراءة متروكة و لا سيما كون أصل جواز قراءة المأموم خلف الامام خلافيا سيما الإخفاتية، مع ان المتعارف فى ذلك الزمان عدم ترك القراءة.

فلا وجه حينئذ لحملها على الفرد النادر، بل الوجه على خلافه موجود، و هو الإطلاق، مع كون المقام مقام البيان فيفهم منها حينئذ ان البطلان لأجل عدم تحقق طبيعة الصلاة فى ضمن هذا الفرد و المفروض كونه عنوانا قصديا و لم يقصد غير هذا الفرد، فالفرد المقصود

---

(۱) الوسائل باب ۵۹ حديث ۱ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۶۰.

(۲) روى الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد اللّه، عن أبيه عليهما السلام، قال قال أمير المؤمنين عليهم السلام فى رجلين اختلفا فقال أحدهما كنت امامك فقال الآخر: كنت امامك؟ فقال: صلاتهما تامة، قلت: فان قال كل واحد منهما: كنت ائتم بك؟ قال: صلاتهما فاسدة و ليستأنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۳

باطل، و الفرد الصحيح غير مقصود.

و هذا بخلاف ما إذا نويا الإمامة، فإن صلاتهما صحيحتان لعدم كون صلاة الإمام بما هو إمام مشروطة بقصد الإمامة، فإذا لم يتحقق هذا المقصود فقد تحقق أصل طبيعة الصلاة كما هو المفروض هذا.

و لكن يمكن ان يعارض بما ورد من الاخبار «۱» الدالة على صحة الايتمام لصلاة من كان فاقدا لبعض الشرائط كالإسلام و العدالة و الحدث فان بعض شرائط تحقق الجماعة أيضا مفقود واقعا، و هو وجود الامام العادل أو المتطهر، فالحكم بالصحة يكشف عن تحقق طبيعة الصلاة مع عدم اجتماع شرائط الجماعة فيكشف ذلك عن كون الشرائط شرائط تحقق وصف الجماعة لا شرائط تحقق طبيعة صلاة المقتدى.

---

(۱) روى الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوم خرجوا فى خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودى؟ قال: يعيدون، و روى الصدوق رحمه اللّه عن جميل بن دراج، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين فثم أخبرهم انه على غير وضوء، قال: يتم القوم صلاتهم، فإنه ليس على الامام ضمان. روى الأول فى الوسائل باب ۲۹ حديث ۱ و الثانى و الثالث باب ۳۶ حديث ۱ و باب ۳۶ حديث ۲ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۳۵- ۴۳۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۴

و يمكن ان يجاب بان ظاهر أدلة شرائط الجماعة كفاية تحققها بنظر المؤتم و المقتدى و لو بمقتضى الأصول و الأمارات فلا يضر تخلف بعضها بعدها، فيبقى دلالة رواية السكونى «۱» بلا معارض و ضعفها مجبور بذكر الأصحاب «۲» و ايداعهم فى كتبهم المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام، فان ضبط هذه المسألة- مع انها لم تكن مما عمت به البلوى كما فى مصباح الفقيه للهمدانى عليه الرحمة- ليس الا لحفظ

---

(۱) كما تقدمت.

(۲) ذكر مضمونها الصدوق رحمه اللّه فى الفقيه و الهداية و الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى النهاية- مع ان بناءه كما أشار إليه فى أول مبسوطة- على نقل الفتاوى المنطبقة مع الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام، و قد ذكر فيها: ما لفظه: و إذا صلى نفسان فذكر كل واحد منهما انه كان اماما لصاحبه جازت صلاتهما، لان كل واحد منهما قد احتاط للصلاة فى القراءة و الركوع و السجود و العزم و غير ذلك، و ان قال كل واحد منهما: انا كنت مأموما كان عليهما إعادة الصلاة لأنه قد وكّل كل واحد منهما الأمر الى صاحبه فلم يأتيا بأركان الصلاة (انتهى كلامه رفع مقامه) و يظهر منه رحمه اللّه ان الحكم ليس تعبدا محضا، بل هو موافق للقواعد المستنبطة من سائر بيانات الأئمة عليهم السلام من كون الإخلال بوظائف الفرادى مبطل، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۵

النصوص الواردة عنهم عليهم السلام.

فانقدح مما ذكرنا ان عناوين العبادات بل المعاملات من العقود و الإيقاع، و أنواعها و عنوانى الأداء و القضاء و الجماعة للمقتدى، من العناوين القصدية التى يعتبر قصدها تفصيلا و لا تحقق لها فى الخارج بدون هذا القصد التفصيلى، و لا يكفى القصد الإجمالى نعم يكفى فى قصد القربة قصدها الإجمالى، كما يأتى تحقيقه إن شاء اللّه.

و من العناوین المعتبرهٔ فی العبادات قصد التقرّب

اشارهٔ

و هـذا التعبیر المتـداول فی السـنهٔ الفقهاء مختص بالعبادات بمعنی ان العبادهٔ بما هی عبادهٔ لا تحصل الا بالقصـد المذکور، و هو عبارهٔ عن إتیان العمل من جهۀ انها عبادهٔ.

و هـذا المعنی أمر مرکوز فطری طبیعی، لاـ یحتاج الی بیانه من قبل الشارع بعـد بیان نفس العبادات غایـهٔ الأمر یختلف القصـد حسـب اختلاف مراتب کمالات العابدین کما فی سائر المقاصد الدنیویهٔ المأتیهٔ لأجل السلطان.

تحقیق المقام [تحقیق بحث قصد التقرب]

اشارهٔ

ان یقال: لا شبههٔ فی ان الافعال الاختیاریهٔ الصادرهٔ من الفاعل لا بد و ان تصدر عن قصد و ارادهٔ، و الإرادهٔ إنما تتعلق أوّلا و بالذات

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۹۶

بما هو مقصود بالذات و معشوق حقیقهٔ بحیث یکون سائر الأفعال مقدمهٔ لتحققه.

و ما یتعلق به الإرادهٔ کذلک علی قسمین:

(أحـدهما) علّیـهٔ الأمور المطلوبـهٔ الراجعـهٔ إلی الأمور الدنیویهٔ بحیث یکون المطلوب بالذات هو ذلک الأمر الدنیوی کالشـبع حیث انه یشتری الخبز و یعطی الثمن و یأخذه و یأکله لیترتب علیه ذلک.

(ثانیهمـا) مـا لاـ یکون موافقا للهوی النفسانیـهٔ، بل لا یترتب علیه الا ما یکون راجعا الی الأمر الأخروی کالعبادات، فان نوعها لا تکون عن داع راجع الی الأمور الدنیویهٔ، لعدم ترتبها علیه فیکون الداعی و المحرک هو ما یقتضی طبعها من کونها عبادهٔ و یختلف العابدون حسب اختلافات کمالاتهم و قربهم و معرفتهم.

(فمنهم) من لا یعبـد اللّه تعالی شأنه إلا لأجل إظهار العبودیـهٔ و التـذلل و التخضع بحیث یکون المقصود بالذات نفس العبادهٔ و التذلل (اما) لکونه مسخّرا تحت عظمهٔ ربه العظیم بحیث یری انه لا عظمهٔ الا للّه تبارک و تعالی فیری انه مستحق لان یصیر معبودا و نفسه بان یکون عابدا و (اما) لمعرفته بان الکمالات کلها منه تعالی.

و بالجملهٔ لا یری لنفسه غیر العبودیهٔ مقاما و لا له تعالی غیر المعبودیهٔ شأنا.

و لعله المراد ممـا روی عن أمیر المؤمنین صـلوات اللّه و سـلامه علیه مـا عبـدتک طمعا فی جنتک و لا خوفا من نارک، بل وجـدتک أهلا للعبادهٔ فعبدتک «۱».

(۱) عوالی اللئالی ج ۱ ص ۴۰۴ و ج ۲ ص ۱۱ طبع مطبعهٔ سید الشهداء قم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۹۷

و مـا روی عن الصـادق علیه السـلام من ان قوما عبـدوا اللّه عز و جل خوفا، فتلک عبادهٔ العبیـد و قوم عبـدوا اللّه تبارک و تعالی طلب الثواب فتلک عبادهٔ الإجراء، و قوم عبدوا اللّه عز و جل حبا له فتلک عبادهٔ الأحرار «۱» و هذه أعلاها.

(و منهم) من یعبـد اللّه تعـالی، لانه یری ان جمیع النعم منه تعالی شأنه و جمیع الخیرات الیه (و الخیر کله بیـدیک و الشـر لیس إلیک)

فیعبد شکرا له تعالی من دون نظر الی طمع فی جنته تعالی أو الخوف من ناره جل و عز، و هذه المرتبهٔ تتلو تلو الاولی.

و هذا القسمان لا ینالهما أیدی أمثالنا بل تختصان بالمعصومین أو من یتلو تلوهم.

(و منهم) من یعبده تعالی، لانه یری کما ان النعم الدنیویهٔ منه تعالی، کذلک الأخرویهٔ فیعبده کی یعطیه النعم الأخرویهٔ الأبدیهٔ کما أعطاه فی الدنیا.

(و منهم) من یعبده تعالی لانه یری و یعلم ان العاصی قد توعد علیه بالعقاب و یعتقد انه تعالی قادر علی عقابه فی الآخرهٔ فیحکم عقله بلزوم الإطاعهٔ دفعا للعقاب الأخروی.

و هذان القسمان هما المنشأ لعبادهٔ نوع العباد، و لا یکون لهم داع غیرهما علی اختلاف مراتبهم شدهٔ و ضعفا، و لا یترتب علی العبادهٔ سوی ما ذکرناه من الأمور الدنیویهٔ کی تکون داعیهٔ لهم نحو العبادهٔ نوعا و لا سیما فی العبادات الذاتیهٔ کالسجود و الرکوع و التسبیح و التحمید و التهلیل.

---

(۱) الوسائل باب ۹ حدیث ۱ من أبواب مقدمهٔ العبادات ج ۱ ص ۴۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۹۸

و لا یمکن أیضا من یکون مرتبته احدی المراتب المذکورهٔ، ان یحمل علی مرتبهٔ فوقها أو دونها، فلا یمکن من لا یکون داعیه فی العبادهٔ إلا التهدیدات و التوعیدات الصادرهٔ علی تارکیها ان یحمل علیه وجوب العبادهٔ علی نحو یکون داعیه و حامله علی العبادهٔ عظمهٔ الرب أو شکر المنعم أو الطمع فی الجنهٔ، و کذلک العکس.

و التحقیق کفایهٔ المرتبتین الأخیرتین أیضا فی سقوط الأمر و تحقق العبادهٔ، و الا یلزم بطلان عبادهٔ نوع الناس، و لا یلتزم أحد، و لکان اللازم علی النبی صلی اللّه علیه و آله، بل علی سائر الأنبیاء علیهم السلام تکمیل النفوس أولا بحملهم علی الریاضات النفسانیهٔ أو غیرها ثم الأمر بالعبادهٔ.

مع ان الأمر فی صدر الإسلام لم یکن کذلک قطعا، بل یأمر النبی صلی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السلام من أسلم بالصلاهٔ و الصوم و سائر العبادات من غیر توقف علی حصول هذه المعرفهٔ.

بل یمکن ان یقال: بلزوم لغویهٔ نوع التهدیدات و التوعیدات بل کلها کما لا یخفی «۱».

و الظاهر انه لا یعتبر فی تحقق العبادهٔ غیر وجود احدی المراتب بل المرتبتین الأولیین هو نفس العبادهٔ و لا یکون أمرا ورائها، فلا یعتبر- مضافا الی ذلک- قصد التقرب بالمعنی المعهود بین الفقهاء بمعنی انه یقصد فی عبادته انه یأتی بها للّه تعالی، فإن صیرورهٔ الطمع فی الجنهٔ أو الخوف من النار داعیا عین التقرب بمرتبهٔ من المراتب.

---

(۱) لعل وجه لزوم اللغویهٔ ان من حصل له تلک المعرفهٔ لا حاجهٔ معه الی التهدید فإنه فی نفسه یعرفه تعالی فیعبده.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۹۹

بل الأمر فی القسمین الأولین علی العکس، فإن غایهٔ القرب و الکمال صار منشأ للعبادهٔ لأن العبادهٔ تصیر سببا للقرب و الکمال فلأجل قرب العبد الکامل الیه تعالی یعبده تعالی شأنه لا انه بعید فیعبده لیصیر قریبا و متقربا کما لا یخفی.

و الحاصل ان المعیار فی صیرورهٔ العمل عبادهٔ

کونه ناشیا عن قصد یکون بالطبع ناشیا عن قصدها (و بعبارهٔ أخری): لا یکون الداعی إلیه غیر ما جهةٔ لتحرکه نحو العمل، و هی جهةٔ العبادیهٔ، لا لداع آخر فلا یعتبر قصد الأمر أیضا بمعنی انه یقصد فی عبادته إطاعهٔ الأمر کی یصیر موجبهٔ لقصد التقرب کی یصیر

موجبا لحصول القرب.

لما ذكرنا و قلنا من ان إتيان العمل بمقتضى طبعه الأول هو عين العبادة، فلا يحتاج الى توسط قصد الأمر، بل الظاهر ان هذا القصد يوجب أخفية العمل من صورة قصد التقرب بنفسه، فان مرجعه الى ان العبد لأجل أمره يعبده بحيث لو لا الأمر الإلزامى لم يكن داع لعبادته.

و هذا بخلاف لو عبده لكونه معطيا للجنة مثلا.

فما هو المعروف المتداول فى السنة الفقهاء من اعتبار قصد التقرب ان كان المراد ما ذكرنا فلا كلام، و ان كان غير ذلك فلا وجه له.

و لذا لم يرد خبر عنهم عليهم السلام دال على اعتبار قصد التقرب فى العبادة.

و المراد من قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (الى قوله) وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «۱» هو فى مقابل الشرك و المشركين

(۱) سورة البينة، الآية ۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۰

فإنهم يعبدون الأصنام أو يشركونها معه تعالى فى مقام العبادة، فلا دلالة فيها على اعتبار قصد التقرب مضافا الى اعتبار كونه بنفسه عبادة.

و ما حكى عن الشهيد عليه الرحمة من الإجماع على بطلان عبادة من قصد بعبادته المثوبة الأخروية بعنوان المقابلة و الأجرة، وارد على كلا التقديرين سواء قلنا باعتبار توسط قصد الأمر أم لا فإن إجماعه يشمل كلا التقديرين و قد قلنا بلزوم بطلان عبادات نوع المسلمين لو التزمنا بذلك.

نعم قد ورد فى الاخبار ما يدل على النهى عن الرياء و العجب «۱» و هذا أيضا مما يؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار قصد التقرب بالخصوص مضافا الى ما هو داع بالطبع إليه، فإن المرائى أيضا يقصد بالعمل الذى يقتضى طبعه الاولى انه مأتى له تعالى إراءة «۲» هذا العمل للغير انه عابد، فداعيه الأوّلى هو إتيان العمل العبادى و غرضه الأقصى إراءة الغير مرتبة من المراتب الدنيوية بوسيلة صورة العبادة فالصورة أيضا صورة عبادة و المعنى ليس كذلك، و لذا قد نهى عن هذا القصد، لا انه إذا أمر بقصد التقرب، فان العابد إذا لم يقصد بعبادته الرياء يقع عبادة قهرا، لعدم داع له غيرها بعد فرض عدم قصد الرياء، فلا يحتاج الى بيان الشارع، و انه يعتبر فى العبادات قصد التقرب.

[أقسام الرياء]

اشارة

و حيث ان العاقل قد يقصد بعمله الرياء فلا بد من بيان أقسام

(۱) راجع الوسائل باب ۱۲ و ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات ج ۱ ص ۵۱- ۷۳.

(۲) مفعول لقوله: (يقصد بالعمل، الى آخره).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۱

الرياء و احكامه، فنقول:

[الرياء فى كل العمل]

انه يقصد بعمله غير اللّه تعالى بحيث لم يقصده ابدا و أصلا من أول العمل الى آخره، بل المقصود بالذات إراءة الغير صرفا، فلا إشكال فى بطلان العمل العبادى و هو القدر المتيقن من الأدلة الدالة على بطلان العمل بالرياء لرجوعه الى عدم قصد القربة بالمعنى المذكور، بل لم يعبده تعالى أصلا، بل هو بصورة العبادة.

و ما حكى عن السيد المرتضى عليه الرحمة «۱» من صحة العمل و كونه عملا محرما يستحق العقوبة و لا منافاة بين استحقاق العقوبة مع صحة العمل، لم أظن انه قصد هذا الفرض.

و قد يقصد بعمله هو التقرب الى اللّه تعالى و إراءة الغير بحيث يكون المحرك نحو العمل كلاهما، و هذا لا اشكال كالسابق، و انه شرك حقيقة.

و الظاهر بطلان العمل و شمول الأدلة لذلك، سواء كان قصد التقرب أصيلا و إراءة الغير تبعا أو العكس، أو يكون كل واحد منهما بضميمة الغير محركا نحوه استقلالا بحيث لو لم يكن قصد الرياء لأثر قصد التقرب أيضا أو كانا بحيث يكون مجموعهما علة لتحققه فى الخارج.

هذا كله فى الرياء فى تمام العمل لغير اللّه تعالى فقط أو له تعالى أو لغيره.

و اما لو قصد الرياء فى بعض العمل،

فتارة يكون جزء واجبا كما لو قصد الرياء بالقراءة و اخرى جزء مستحبا كما لو قصد الرياء فى القنوت.

---

(۱) لم نعثر فيما بأيدينا من كتب السيد رحمه اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۲

ففى كل واحد منهما اما ان يقصد الرياء فى ذلك بما انه عمل مستقل مثل انه قصد الرياء بما انه يحسن القراءة أو القنوت فى المثالين، و اما ان يقصد الرياء بما انه جزء للصلاة، و انه يصلى، و انه يصلى الصلاة الكذائية اعنى المشتملة على القراءة الحسنة أو القنوت الطويل مثلا، و فى جميع الصور اما ان يتدارك الجزء المأتى به رياء أولا.

فإن كان مرائيا بما انه عمل مستقل و بما انه قراءة أو قنوت لا بما انه جزء من الصلاة و انه يتأتى بالصلاة الكذائية يمكن ان يقال بصحة أصل الصلاة إذا تدارك الجزء الواجب أو مطلقا فى الجزء المستحق و لو كان هذا العمل حراما يستحق العقوبة عليه، لعدم اشتمال الصلاة على الرياء كلا، و لا بعضا، كما هو المفروض.

الا ان يقال: باشتمالها حينئذ على الكلام المحرم، لان المفروض حرمة هذا العمل فلا يدخل تحت عمومات الذكر و الدعاء و القرآن و عدم شمول قوله عليه السلام: (كلما ناجيت به ربك فليس من الكلام) لعدم صدق المناجات، بل هو ضدها.

أو يقال: باشتمالها على الفعل أو الفصل الكثير إن أعاد الجزء الذى كان مرائيا فيه و كان طويلا كما لا يخفى.

و ان كان مرائيا على النحو الثانى يعنى يأتى بالقراءة رياء بما ان صلاته مشتملة على القراءة الكذائية أو القنوت الكذائى، فهل يوجب ذلك بطلان الصلاة لرجوعه الى الرياء فى أصل العمل أم لا لعدم منافاته لصحة الصلاة إذا تدارك الجزء الوجوبى أو مطلقا فى الجزء المستحبى؟

الظاهر هو البطلان مطلقا، سواء كان فى الجزء الوجوبى أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۳

المستحبى، تدارك أم لم يتدارك لرجوعه الى الرياء فى الصلاة، فيشمله الأدلة الدالة على بطلان العمل و عدم قبولها.

مضافا الى ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن على بن سالم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال اللّه عز و جل: (انا خير شريك، من أشرك معى غيرى فى عمل لم أقبله إلا ما كان لى خالصا) «۱».

و رواية زرارة و حمران، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخرة و ادخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا، الحديث «۲».

و المفروض ان هذه الصلاة عمل ادخل فيه رضا أحد من الناس و لو ببعض اجزائها، فكان مشركا فلم يقبل منه.

لكن استشكله الشيخ رحمه اللّه- بعد نقل هاتين الروايتين دليلا على الجواز- بقوله رحمه اللّه: (فانا لا نمنع بطلان هذه العبادة بمعنى مخالفته للأمر الخاص المستحب المتعلق بهذا الفرد الخاص و لا يلزم منه عدم مطابقته للأمر بمطلق الماهية الموجودة فيه الذى هو مناط التقرب بالعمل من حيث يكونه واجبا، نعم لو كان الفعل المتصف بالاستحباب متصفا بالوجوب التخييرى مثل سورة الجمعة المستحبة فى ظهر الجمعة و التسبيح الراجح فى الأخيرتين على الفاتحة، فقصد الرياء بهما فلا إشكال فى بطلان العبادة بذلك كما لا يخفى، و مما ذكرنا يظهر حكم ما لو نوى الرياء بالزائد الواجب من الافعال كطول

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۹ من أبواب مقدمة العبادات بالسند الثانى ج ۱ ص ۴۵.

(۲) الوسائل باب ۱۱ حديث ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات ج ۱ ص ۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۴

الركوع و السجود (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و قال الشيخ المرتضى الأنصارى رحمه اللّه فى كتاب الطهارة- بعد ما حكم بصحة وضوء من اتى ببعض الافعال رياء إذا تداركه و كان محل التدارك باقيا أو مطلقا إذا كان الجزء مستحبا-: (و ربما يتخيّل البطلان- الى ان قال:- و يقويه قوله عليه السلام: (ثم ادخل فيه رضى أحد من الناس) «۱» و قوله عليه السلام حكاية قوله عز و جل- فى حديث قدسى-: (من عمل لى و لغيرى تركته لغيرى «۲»- الى ان قال:- و يدفعه انه يصدق أيضا انه اتى بأقل الواجب تقربا الى اللّه تعالى، و مقتضى ذلك إعطاء كل بمصداق حكمه، فالمركب من حيث ان الجزء المستحب داخل فى حقيقته، متروك فاسد ليس له ثواب و يستحق عليه العقاب باعتبار جزءه، و ما عدا ذلك الجزء من حيث انه مصداق الكلى اتى به متقربا صحيح على أحسن الأحوال (انتهى موضع الحاجة).

و أيد ذلك فى مصباح الفقيه للهمدانى عليه الرحمة، و جعله تفسير الكلام الشيخ المرتضى الأنصارى رحمه اللّه حيث قال: ان المراد بإدخال رضاء الغير فى عمله، جعله كرضاء اللّه تعالى غاية له، لا إدخاله فيه حقيقة ضرورة ان المرائى لا يجعل رضا أحد داخلا فى عمله، بل يجعله دخيلا فى السبب الباعث عليه، فكما يصح ان يقال: فى الفرض: أنه أشرك مع اللّه تعالى غيره فى صلاته كذلك يصح ان يقال: انه أشرك فى قنوته و ادخل فيه رضا أحد، لان أجزاء

(۱) راجع الوسائل باب ۱۱ من أبواب مقدمة الواجب ج ۱ ص ۴۹.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۱ من أبواب مقدمة الواجب ج ۱ ص ۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۵

العمل أيضا عمل عند العرف و العقل، و من المعلوم ان الصلاة و القنوت ليسا مصداقين للعام على سبيل التواطؤ لاستحالة كون رياء واحد فردين من العام، فصدقه عليهما على سبيل التشكيك، بمعنى ان صدقه على القنوت لذاته و على الصلاة بواسطته، و لازمة كون كل واحد من الاجزاء بحياله موضوعا مستقلا للرواية، و ان لا يكون مطلوبيته لذاته أو للغير ملحوظة فى صدقها، و حينئذ نقول: كما

یصدق علی القنوت انه وقع لغیر اللّه و أشرک فیه رضاء أحد، کذلک یصدق علی ما عدی للقنوت من التکبیر و الفاتحة و الرکوع و السجود و غیرها من الاجزاء أنها وقعت خالصة اللّه، فیترتب علیها أثرها و هو سقوط الأمر الغیری المتعلق بکل منها بإیجاده، و التیام الکل بانضمامها، و سقوط الأمر المتعلق بماهیة الکل من حیث هی، نعم اثر وقوع القنوت ریاء و عدم انضمامه إلی سائر الاجزاء و عدم سقوط الأمر المتعلق به بفعله و عدم حصول الامتثال للأمر الاستحبابی المتعلق بالفرد المشتمل علیه الذی هو من أفضل الافراد الا ان امتثال هذا الأمر کامتثال امره الغیر، غیر لازم، و الا لجاز ترکه اختیارا و هو خلاف الفرض، (و دعوی) ان المراد من العمل فی الروایات الاعمال المستقلة التی تعلق بها أمر نفسه مع انها بلا بینة (یکذبها) شهادة العرف بصدقها علی العمل خصوصا لو کان للاجزاء عناوین مستقلّة ملحوظة بنظر العرف، و لذا لا یتوهم أحد بطلان الحج بوقوع شیء منه ریاء مع إمکان تدارکه و عدم فوات وقته، بل و لا بطلان مثل الوضوء و الغسل بالریاء فی جزء منه کمسح الرأس أو الرجلین عند تدارکه قبل فوات محله، و الی ما ذکرنا یرجع ما افاده شیخنا المرتضی رحمه اللّه، الی آخره، (انتهی کلامه، زید فی علو مقامه).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۰۶

و لکن لا یخفی ما فیه، فان الظاهر من قوله علیه السلام: (لو ان رجلا عبدا عمل عملا، الی آخره) «۱» و قوله علیه السلام حکایة عنه تعالی: (من عمل لی، الی آخره) «۲» هو العمل الذی یترتب منه ترتب الآثار المخصوصة، و هو ترتب الثواب، و سقوط الأمر المتعلق لأبعاض العمل الواحد.

فقوله رحمه اللّه: (فصدقه علیهما علی سبیل التشکیک، مع انه خلاف الاصطلاح فإن الکلی المشکک ما یکون صدقه علی افراده بالمراتب إما بالشدة و الضعف أو بالکمال و النقصان أو بالزیادة و النقیصة و المقام لیس واحدا منها، بل بالکل و الجزء).

ممنوع فإنه و ان کان یصدق علی کل واحد من الاجزاء، انه مستقل عقلا و لغة و لکنه لا یصدق علیه عرفا و شرعا بمقتضی هاتین الروایتین فلا یقال لمن صلی صلاة انه اتی بالأعمال المتعددة، بل اتی بعمل واحد.

و قوله رحمه اللّه: (و دعوی ان المراد من العمل فی الروایات الاعمال المستقلة التی تعلق بها أمر نفسی، الی آخره) لا وجه لها، لأنا لا نقول: ان المراد به ذلک حتی یقال: (یکذبها شهادة العرف) بل نقول: ان المراد به العمل الذی یترتب علیه اثر واحد بلحاظ مجموع الاجزاء و یصدق علیه عنوان واحد، مثل الصلاة مثلا مع ان الاجزاء لم یتعلق بها الأمر الغیری کما یظهر من کلامه، بل تعلق بکل واحد من الاجزاء بعض الأمر المتعلق بالکل.

و قوله رحمه اللّه: (و لذا لا یتوهم أحد بطلان الحج بوقوع شیء

(۱) تقدم آنفا فراجع.

(۲) تقدم آنفا فراجع.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۰۷

منه ریاء، الی آخره) قیاس مع الفارق، فإن اعمال الحج کل واحد منها عمل مستقل، فالوقوف بعرفات عمل مستقل یترتب علیه الثواب، و الطواف عمل مستقل آخر، و کذا صلاة الطواف.

و هذا بخلاف الصلاة بالنسبة إلی أجزائها، فإن الثواب یترتب علیها باعتبار وجود مجموع الاجزاء المؤتلفة الواحدة اعتبارا المتعددة حقیقة.

و ان شئت التنظیر، فما نحن فیه نظیر النوافل المرتبة کنافلة المغرب مثلا حیث انها بعنوان أنها نافلة المغرب اربع رکعات، فلو کان مرائیا فی الرکعتین الأخیرتین مثلا بعنوان انه یرید ان یرائی الغیر انه یأتی بنافلة المغرب، یسری الریاء و یبطل الرکعتین الأولیین أیضا.

و اما لو اتی بهما ریاء بعنوان انه یصلی مثلا کذلک بحیث کان ریاؤه فی الصلاة لا فی انه یأتی بنافلة المغرب لم یسر الیه البطلان الی

الرکعتین الأولیین، فلو ضم إلیها الرکعتین الأخیرتین غیر ما اتی به ریاء یتحقق نافلة المغرب.

(و دعوی) ان بطلان الجزء لم یسر بقیة الأجزاء السابقة المأتی بها و اللاحقة التی یأتی بها بعد تدارک هذا الجزء الباطل ان کان من الاجزاء الواجبة و کان محل التدارک باقیا.

(مدفوعة) بأن الجزء إذا اتی به بعنوان الجزئیة یتحقق جزء فیفوت محل الجزء و لا یمکن ان یتدارک، لانه وقع جزء باطلا فیبطل الأجزاء السابقة و لا یکون اللاحقة قابلة لان تلحق بالسابقة لتخلل الجزء الفاسد.

(ان قلت): إذا فرض ان الجزء اتی به ریاء فلم یقع جزء شرعا

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۰۸

لعدم قابلیة وقوعه جزء کذلک باعتبار عدم تحقق بعض شرائطه، و هو قصد القربة کما إذا اتی بالجزء غلطا فیتدارک لو کان محل التدارک باقیا و تصح الصلاة.

(و بعبارة أخری) المناط فی تحقق الجزء، جزء للصلاة إتیانه صحیحا شرعیا، فلو لم یأت به کذلک سواء کان منشأ عدم الصحة هو الغلط فی المادة أو عدم قصد القربة لم یصر جزء للصلاة فلا مانع حینئذ من تدارکه فی الجزء الواجب إذا کان محله باقیا.

(قلت): القصد المعتبر فی الاجزاء انما هو بعنوان انه یأتی بعنوان الصلاة لا بعنوان التکبیر و القراءة و الرکوع و السجود و غیرها من ذوات الاجزاء و المفروض انه اتی بهذا الجزء بقصد إراءة الغیر انه یصلی صلاة کذائیة، لا بعنوان انه یقرأ بقراءة کذائیة، أو رکوع کذائی و هکذا و حینئذ یسری الریاء الی الکل فیبطل الأجزاء السابقة بتمامها و لا تبقی بعنوان أنها صلاة فیسقط هذا الجزء الذی اتی به ریاء عن قابلیة الجزئیة.

فالبطلان أولا انما هو فی الکل، ثم الجزء.

لا أقول: انه یسقط عن ذات الجزئیة، بل أقول: انه لا یبقی بوصف الجزئیة بعد سریان الریاء الی الکل و بطلانه.

(و بعبارة أخری): ذوات هذه الأجزاء کالتکبیرة و القراءة و الرکوع و السجود و غیرها إنما یلتئم منها الکل إذا اتی بها بعنوان الصلاة و عنوانها انما یتحقق فی الخارج إذا اتی بها بقصد القربة فی مجموع الاجزاء من حیث المجموع بحیث لو خلی واحد من الاجزاء من هذا القصد، لم یتحقق عنوان الصلاة من الأول فلا تلتئم الأجزاء فیسقط

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۰۹

الأجزاء السابقة عن الجزئیة فلا یفید إلحاق ذوات الأجزاء اللاحقة فإنها لا تتصف حینئذ بالجزئیة فلا یفید التدارک.

و هذا بخلاف ما لو اتی ببعض الاجزاء غلطا، فان الجزء بذاته لم یتحقق فی صورة الغلط، فیکون محله خالیا عن هذا الجزء فیمکن ان یتدارک.

و الحاصل ان الفرق بین إتیان الجزء ریاء و إتیانه غلطا ان الجزء فی الأول قد تحقق بذاته و لم یتصف بالجزئیة و فی الثانی لم یتحقق بذاته.

و المناط فی إمکان التدارک عدم وقوع الجزء بذاته لا بوصفه.

هذا کله فی الریاء فی الجزء الواجب.

و اما الریاء فی الجزء المستحب،

فقد یقال- فی تصحیح الصلاة حینئذ-: مضافا الی ان للصلاة فردین: (أحدهما) قصیر و هو المشتمل علی الاجزاء الواجبة (ثانیهما) طویل، و هو المشتمل علی الاجزاء الواجبة و الاجزاء المستحبة علی اختلاف مراتبه بحسب کثرة المستحبات و قلتها و انما یوجب الریاء (ان ما یوجب البطلان) هو الریاء فی الفرد الطویل لا القصیر.

(و فیه) ان ما هو معنون بالصلاة حینئذ، هل هو الفرد الطویل أو الفرد القصیر أو کلاهما.

(فان) کان الأول یلزم ان یکون الجزء المستحب خارجا عن حقیقة الصلاة، و المفروض انه مستحب فی الصلاة، لا مستحب مستقل، فلا بد حینئذ ان یکون ما هو المعنون بعنوان الصلاة شیء آخر.

فالتحقیق ان عنوان الصلاة عنوان عرضی یصدق علی الاجزاء صدقا عرضیا لا ذاتیا، و هو أمر بسیط کلی مقول بالتشکیک یصدق علی

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۰

افراده علی اختلاف مراتبه، سواء کان طویلا أو قصیرا، فالفرد الطویل أیضا صلاة بتمام اجزائه لا صلاة و غیر صلاة کما ان الفرد القصیر أیضا صلاة بدون نقصان فی هذا العنوان.

فحینئذ یصیر الجزء المستحب جزءا لهذا الفرد و دخیلا فی تحقق هذا العنوان فیسری الریاء فیه، الریاء فی أصل هذا العنوان کما ذکرنا فی الجزء المستحب.

فتحصل ان الأقوی بطلان الصلاة إذا کان مرائیا فی بعض الصلاة سواء کان جزء واجبا أو مستحبا، و سواء تدارک أم لا، و سواء کان الریاء مستقلا أو تبعا.

نعم لا یبعد ان یقال بصحة الصلاة إذا کان الریاء متأخرا عن العمل و ان کان دالا علی نقص النفس و انحطاطها.

هذا کله فی الریاء.

و اما العجب،

بمعنی انه یرضی عمله بحیث یراه شیئا عند نفسه فالظاهر عدم الاشکال لذا کان متأخرا عن العمل کالعجب بعد الصلاة.

و اما إذا کان مقارنا فهل یوجب البطلان؟ مقتضی بعض الاخبار عدم الصحة.

مثل ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن داود بن کثیر، عن جعفر (عبد اللّه، خ ل)، علیه السلام، قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: قال اللّه تعالی (ان من عبادی المؤمنین لمن یجتهد فی عبادتی فیقوم من رقاده و لذیذ وساده فیجتهد الی اللیالی فیتعب نفسه فی عبادتی فأضربه بالنعاس اللیلة و اللیلتین نظرا منی له و إبقاء علیه فینام حتی یصبح فیقوم و هو

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۱

ماقت زارئ «۱» علیها، و لو اخلّی بینه و بین ما یرید من عبادی، لدخله العجب من عبادتی فیصیر العجب إلی الفتنة بأعماله فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه لعجب و رضاه عن نفسه حتی یظن انه قد فاق العابدین و جاز فی عبادته حد التقصیر فیتباعد منّی عند ذلک و هو یظن انه یتقرب إلیّ، الحدیث «۲».

و عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن علی بن أسباط، عن احمد ابن عمر الحلال، عن علی بن سوید، عن أبی الحسن، قال: سألته عن العجب الذی یفسد العمل؟ فقال: العجب درجات منها ان یزین للعبد فی عمله فیراه حسنا و یحب انه یحسن صنعا و منها ان یؤمن العبد بربه فیمنّ علی اللّه عز و جل و للّه علیه المن «۳».

و عنه، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن عبد الرحمن بن حجاج، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یعمل العمل و هو خائف مشفق ثم یعمل شیئا من البر فیدخله شبه العجب به؟ فقال: هو فی حاله الاولی و هو خائف أحسن حالا منه فی حال عجبه «۴».

و بالإسناد، عن یونس، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله (فی حدیث) قال موسی بن عمران لإبلیس: أخبرنی بالذنب الذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه؟ قال: إذا أعجبته نفسه و استکثر عمله و صغر فی عینه ذنبه

(١) زرى عليه إذا عاب عليه فعله (مجمع البحرين).

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٧٣.

(٣) المصدر، الحديث ۵.

(۴) المصدر، الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٢

و قال: قال اللّه عز و جل لداود: يا داود بشر المذنبين و أنذر الصديقين، قال كيف أبشر المذنبين و أنذر الصديقين؟ قال: يا داود بشر المذنبين انى اقبل التوبة و أعفو عن الذنب و أنذر الصديقين ان لا يعجبوا بأعمالهم، فإنه ليس عبد أنصبه للحساب الا هلك «١».

و غيرها من الاخبار الواردة فى ذم العجب.

فإنه يمكن الاستشهاد فى الأولى بقوله (ع): (فيتباعد منى، الى آخره) و فى الثانية بقول الراوى بضميمة تفصيل الامام عليه السلام: (سألته عن العجب الذى يفسد العمل، الى آخره) و فى الثالثة بقوله عليه السلام (الا هلك) مع تطبيقه مع العجب الذى هو مورد الكلام على فساد العمل بالاصطلاح الفقهى، نعم تدل على نقص من كانت هذه صفته.

هذا كله فى الرياء.

و اما الضمائم الأخر

فهى على أقسام: (الأول) ما يكون مرجوحا محرما (الثانى) ما يكون مباحا، (الثالث) ما يكون راجحا.

(اما الأول): ان كان متحدا مع الصلاة وجودا و مصداقا فالظاهر هو البطلان، و الا فالصحة.

(و اما الثانى) فإن كان نية الصلاة أصلا و نية الأمر المباح تبعا فالأقوى هو الصحة و وجهه واضح، و ان كان بالعكس فالبطلان، و ان كان كلاهما داعيين و محركين، فقد حكى عن كاشف الغطاء الصحة أيضا.

و استشكل فى مصباح الفقيه بان معنى كونهما محركين نحو العمل

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ٣ من أبواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٧۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٣

انه لو لم يكن قصد الأمر لأتى بالصلاة، فلا يكون الأمر حينئذ داعيا نحو العمل فيشكل الحكم بالصحة.

(و فيه) انه يمكن ان يكون مراد كاشف الغطاء رحمه اللّه ان الداعى له نحو العمل هو الأمر المولوى لكنه يكون بحيث لو لم يكن هذا الإمكان لكان يحصل للفاعل داع للعمل، لانه فعلا مستند إليهما (و بعبارة اخرى): ان كان مراد كاشف الغطاء رحمه اللّه ان قصد الأمر و قصد غيره محركين فعلا- معا نحو العمل بحيث يكون وجود الفعل فى الخارج مستندا إليهما معا، فالإشكال فى محله مطلقا، سواء كان كل منهما بحيث لو انفرد لم يكن محركا أولا، و ان كان مراده ان ما هو محرك له نحوه فعلا هو قصد الأمر لكنه يكون بحيث لو لم يكن هذا القصد لانقدح فى نفسه قصد اليه مستندا إلى شيء آخر فلا اشكال ظاهرا فيه حينئذ.

(مسألة ١): هل يعتبر قصد التعيين أم لا؟

توضيحه يتوقف على بيان المراد من قصد التعيين المتداول فى ألسنة الفقهاء فنقول:

انه يطلق على معانى ثلاثة- على ما يستفاد من كلماتهم- (الأول) تعيين متعلق الأوامر المتعددة حين الامتثال و لو كانت متعلقة بطبيعة،

الراجح الی تعیین أفراد الطبیعة حین العمل کما لو تعلق أمر بعتق رقبة عند قتل الخطأ و أمر آخر به عند قتل آخر خطأ أو عند إفطار شهر رمضان عمدا أو تعلق أمر بقضاء الصوم عند إفطار یوم منه و قضاء یوم آخر.

و المتراءی من صاحب الجواهر رحمه اللّه هو لزوم قصد التعیین حینئذ بمعنی انه یلزم ان یقصد ان هذا العتق لکونه علی ذمتی بسبب

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۴

قتل الخطأ مثلا، و الآخر لکونه علیّ بسبب إفطار الصوم و هکذا.

و هو محل نظر بل منع لعدم الدلیل علی هذا القصد، فان ما هو لازم قصده هو قصد متعلق طبیعة الأمر، و اما تعیین خصوصیات الأمر، فلا.

نعم إذا کان متعلقه مختلفا بحسب العنوان و کان مشترکا صورة بین أمور کصلاة أربع رکعات حیث انها مشترکة بین الظهر و العشاء و صلاة الأعرابی، فاللازم تعیین أحدها حین الإتیان فی القصد و لو کان الأمر قد تعلق بصلاة واحدة رباعیة فبهذا الاعتبار یکون لزوم قصد التعیین بحسب تعدد الأمر و وحدته، و لا ربط له بمسألة قصد القربة و حصول التقرب، و لذا لو کان الأمر توصلیا أیضا بل لو لم یکن هناک أمر أصلا کالأحکام الوضعیة، کان الأمر کذلک.

و منشأ التخیل هو ما مثلنا من اختلاف متعلقه، فتوهم و تخیل ان ذلک لأجل تعدد الأمر و قد قلنا انه لا ربط له بهذه المسألة.

و هذا هو المعنی الثانی لقصد التعیین- من المعانی الثلاثة- و هو معتبر.

نعم هنا معنی ثالث و هو لو تمکن من تحصیل العلم التفصیلی بالامتثال، فهل یجوز الاکتفاء بالامتثال الإجمالی أم لا؟ وجهان بل قولان.

و لا فرق ظاهرا فی هذا الحکم بین الشبهة الموضوعیة و الحکمیة و لا بین الأقل و الأکثر الاستقلالی أو الارتباطی، و لا بین الشک فی الجزئیة أو الشرطیة، و لا بین الاحتیاط المستلزم للتکرار أم لا، و ذلک لاتحاد مناط الاستدلال جوازا و منعا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۵

(و توهم) الفرق بین المستلزم للتکرار و عدمه بلزوم العبث فی مقام الامتثال فی الأول، دون الثانی، (ممنوع) بعدم کونه عبثا بعد فرض کونه آتیا بها برجاء الوصول الی الواقع.

و کیف کان فالأقوی فی المسألة هو الجواز، فإن القائل بعدمه ان استند فی ذلک الی عدم حصول قصد الأمر فی هذه الصورة فیرد علیه بأنه ان کان المراد انه لم یقصد الأمر أصلا لا فی ضمن هذا و لا فی ضمن ذاک فهو ممنوع، لأن الداعی له إلی إتیان العمل هو الأمر المتعلق (اما) بذلک (أو) بهذا و ذاک.

و ان أرید انه یشترط تعیین المأتی به حین الإتیان بأنه بالخصوص هو المأمور به، فإن أرید بأنه شرط فی حصول قصد التقرب بحیث لو لم یعینه لم یحصل منه قصد التقرب، فلا وجه له بعد ما نجده من أنفسنا من إمکان ذلک، فلا مانع من ان یأتی به بعنوان انه اما یتقرب أو بما اتی به أو یأتی به بعد.

و ان أرید أن للتعیین خصوصیة أخری غیر قصد التقرب فلا وجه له و ان استند الی ما حکی من الإجماع کما ادعاه الشیخ الأنصاری فی رسائله، فلا دلیل علی حجّیة هذا الإجماع فی مثل هذه المسألة الفرعیة التی لم تکن معنونة فی کلمات القدماء و لم تدوّن فی الکتب المعدّة لنقل فتاوی الأئمة علیهم السلام کما نبهنا علیه مرارا من عدم کون الإجماع مطلقا- محصلا أو منقولا- حجة فی المسائل الفرعیة کما لا یخفی.

و علیه فلو کان هنا ثوبان أحدهما الغیر المعین ظاهر یجوز أن یصلی صلاتین فی الثوبین و لو کان متمکنا من تحصیل العلم التفصیلی بعد الفحص.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۶

و کذا یجوز ان یأتی بصلاهٔ الجمعهٔ و الظهر و لو کان متمکنا من تحصیل الظن المعتبر بأحدهما بعد الاجتهاد لکن الأحوط خصوصا فی الثانی هو تحصیل العلم التفصیلی خروجا من مخالفهٔ الإجماع.

فصل فی جواز العدول و عدمه

اشارهٔ

و لیعلم ان مقتضی القاعدهٔ، بعد کون الصلوات المفروضات بل غیر المفروضات أیضا طبائع مختلفهٔ عدم جواز العدول و عدم تحقق شیء من المعدول عنه و المعدول الیه، لا منفردا و لا مجتمعا.

مثلا إذا صلی العصر رکعتین ثم ذکر انه لم یصل الظهر فعدل الی الظهر، فاما ان یقع العصر بعد العدول و اما ان یقع الظهر (و اما) یقع کلاهما، و الکل فاسد لعدم استمرار النیهٔ علی الأول و عدم نیهٔ الظهر فی أول الصلاهٔ علی الثانی، و عدم مشروعیهٔ الصلاهٔ المرکبهٔ من عنوانین ظهر و عصر علی الثالث.

هذا مضافا الی مخالفهٔ وقوع المعدول الیه للاعتبار العقلی أیضا لو لا الدلیل الشرعی فإن المفروض کون صلاهٔ الظهر طبیعهٔ غیر طبیعهٔ العصر فإذا تحقق بمقدار رکعتین بعنوان العصر فیؤثر العدول فی صیرورتها عنوانا آخر یوجب انقلاب الشیء عما هو علیه و هو محال.

فلو دل الدلیل علی جوازه کان تعبدا محضا.

و حینئذ فنقول: (اما) ان یکون من النافلهٔ إلی النافلهٔ (أو) من الفریضهٔ الی الفریضهٔ (أو) من النافلهٔ الی الفریضهٔ (أو) بالعکس.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۷

[موارد جواز العدول]

اشارهٔ

لا دلیل علی الأول و الثالث بل و لا الرابع الّا فی موضعین:

(أحدهما) العدول من فریضهٔ الوقت إلی النافلهٔ ثم إتمامها لمن یخاف فوت الجماعهٔ لو لم یعدل.

(ثانیهما): العدول من فریضهٔ الظهر یوم الجمعهٔ لمن شرع فی سورهٔ الجمعهٔ یومها.

و الظاهر ان ما أفتوا به من الإتمام فی الصورهٔ الأولی، محمول علی الاستحباب فلا یبعد جواز قطعها بمقتضی حکم النوافل من جواز قطعها اختیارا.

و اما الشق الثانی من الشقوق الأربعهٔ، أعنی العدول من الفریضهٔ الی الفریضهٔ- فهو أیضا علی وجوه:

(أحدها) العدول من الحاضرهٔ إلی الحاضرهٔ.

(ثانیها) العدول من الفائتهٔ إلی الفائتهٔ.

(ثالثها) العدول من الفائتهٔ إلی الحاضرهٔ.

(رابعها) بالعکس.

و فی جمیع الأقسام لا- یجوز العدول من السابقهٔ إلی اللاحقهٔ و اما العکس فالذی ورد له الدلیل هو العدول من العصر الی الظهر الحاضرتین أو الفائتتین و کذا المغرب و العشاء فی الجملهٔ، و من المغرب الحاضرهٔ إلی العصر الفائتهٔ، و من الغداهٔ الحاضرهٔ إلی العشاء الفائتهٔ.

فاللازم نقل الأخبار الواردة فی المقام فنقول:

روی الکلینی رحمه اللّه، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان جمیعا، عن حماد بن عیسی، عن

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۸

حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: إذا نسیت صلاة أو صلیتها بغیر وضوء، و کان علیک قضاء صلوات، فابدأ باولیهن فاذّن لها و أقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لکل صلاة، و قال: قال أبو جعفر علیه السلام: و ان کنت قد صلیت الظهر و قد فاتتک الغداة فذکرتها فصل الغداة أی ساعة ذکرتها و لو بعد العصر، و متی ما ذکرت صلاة فاتتک صلیتها، و قال: إذا نسیت الظهر حتی صلیت العصر فذکرتها و أنت فی الصلاة أو بعد فراغک فانوها الاولی ثم صل العصر، فإنما هی أربع مکان أربع، و ان ذکرت انک لم تصل الاولی و أنت فی صلاة العصر و قد صلیت منها رکعتین فانوها الاولی ثم صل الرکعتین الباقیتین و قم فصل العصر و ان کنت قد ذکرت انک لم تصل العصر حتی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب، فان کنت قد صلیت المغرب فقم فصل العصر و ان کنت قد صلیت من المغرب رکعتین ثم ذکرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمها رکعتین ثم تسلم ثم تصلی المغرب، فان کنت قد صلیت العشاء الآخر و نسیت المغرب فقم فصل المغرب، و ان کنت ذکرتها و قد صلیت من العشاء الآخرة رکعتین أو قمت فی الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة، و ان کنت قد نسیت العشاء الآخرة حتی صلیت الفجر فصل العشاء الآخرة، و ان کنت ذکرتها و أنت فی الرکعة الاولی و فی الثانیة من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة و اذّن و أقم و ان کانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جمیعا فابدأ بهما قبل أن تصلی الغداة، ابدأ بالمغرب ثم العشاء، فان خشیت أن تفوتک الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء، و ان خشیت ان تفوتک

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۹

الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب و العشاء ابدأ بأولهما لأنها جمیعا قضاء أیهما ذکرت فلا تصلهما إلّا بعد شعاع الشمس، قال: قلت: و لم ذلک؟ قال: لأنک لست تخاف فوتها «۱».

قوله: (إذا نسیت صلاة أو صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات) لا یخفی عدم فصاحة الکلام.

قوله علیه السلام: (فابدأ بأولهن فأذن لها، الی آخره) یحتمل أحد الأمیرین:

(اما) ان یکون المراد به أبدا بأول صلاة فاتت منک ثم بما فات بعد ذلک، فیکون دلیلا علی وجوب الترتیب فی قضاء الصلوات.

(و اما) ان یکون تمهیدا لقوله علیه السلام: (فاذّن لها و أقم) فلا یرد علی هذا الاحتمال بأنه حینئذ یکون من قبیل توضیح الواضحات کما لا یخفی.

و قوله علیه السلام: (و قال: قال أبو جعفر علیه السلام، الی آخره) و کذا قوله: (و قال: إذا نسیت، الی آخره) یحتمل ان یکون من تتمة هذه الروایة، و ان یکون زرارة قد سمع من الامام علیه السلام فی مجلس آخر و نقله عقیب هذا الکلام لحریز.

و قوله علیه السلام: (و ان کنت قد صلیت الظهر- الی قوله علیه السلام:- فصل الغداة أی ساعة ذکرتها) یحتمل أمرین:

(أحدهما) ان یکون المراد هو وجوب الإتیان فی ساعة الذکر من غیر تأخیر إلا بمقدار رفع الحوائج الضروریة من أکل و شرب و غیرهما من الضروریات و لا یجوز الاشتغال بشیء آخر حتی العبادات و منها الصلاة

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حدیث ۱ من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۲۱۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۲۰

الحاضرة کما افتی به جماعة من العلماء المتأخرین و قد نسب إلی جماعة من القدماء.

(ثانیهما) ان یکون المراد رفع توهم کراهة الصلوات المبتدئة فی بعض الأوقات، فیکون المعنی ان قضاء الصلوات لیس کسائر النوافل

المبتدئة بحيث تكون مكروهة فى بعض الأوقات بل يصليها أى ساعة ذكرها.

و يؤيده قوله عليه السلام: (و لو بعد العصر) حيث انه من الأوقات المكروهة للنوافل المبتدئة، و كذا قوله عليه السلام: (و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها) يحتمل أمرين.

و قوله عليه السلام: (و ان ذكرت انك لم تصل الاولى- الى قوله- لم تصل- الى قوله- مكان اربع) يدل على جواز جعل الصلاة المأتية بقصد العصر ظهرا و هو غير مفتى به عند الأصحاب المتقدمين.

نعم يحكى عن بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة العمل و عن المحقق الأردبيلى رحمه اللّه انه لو لا الإجماع على خلافه لكان القول به قويا.

و قد عمل به صاحب الجواهر رحمه اللّه و بعض المعاصرين كالسيد فى العروة لكن المناط فى كون العمل بالرواية موجبا للاطمئنان بالصدور عن الامام لبيان الحكم الواقعى، هو عمل القدماء من الأصحاب الذين هم واسطة بيننا و بينهم عليهم السلام، فان ظاهر القدماء الاعراض عن هذه الفقرة من الرواية لذكرهم فى فتاويهم، فيظهر عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى فيردّ علمها الى اللّه تعالى.

و قوله عليه السلام: (و ان ذكرت انك لم تصل الأولى فأنت فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۱

العصر- الى قوله عليه السلام:- و اذّن و أقم) هو مورد الاستشهاد لما نحن فيه اعنى جواز العدول من الحاضرة إلى الحاضرة و من الحاضرة إلى الفائتة.

و هذه من الروايات التى استدل بها القائل بالمضايقة على مدعاه، فان من لوازمها عند القائل هو العدول من الحاضرة إلى الفائتة لئلا ينافى الفورية التى تستلزم عدم جواز ما عدا الحوائج الضرورية كالأكل بقدر الرمق كما ذهب إليه جماعة، بل نسب إلى جماعة من القدماء.

لان المستفاد من كلمات القائلين أمور: (الأول): وجوب القضاء فورا وجوبا تكليفيا بحيث لو تخلف عصى، و لو عصى أولا لا يسقط وجوبه فهل هو شرط لصحة المتأخر أيضا أم لا؟ وجهان.

(الثانى): وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة على الوجهين المذكورين.

(الثالث): جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة و هذا هو محط النظر فعلا.

و بالجملة ان الصحيحة قد تضمنت لفروع أربعة: (أحدها) العدول من العصر الى الظهر (ثانيها) العدول من المغرب الى العصر (ثالثها) العدول من العشاء الى المغرب (رابعها) العدول من الغداة إلى العشاء.

و يدل على الأوّل أيضا ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أمّ قوما فى العصر فذكر و هو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى؟ قال: فليجعلها الأولى التى فاتته، و يستأنف و قد قضى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۲

القوم صلاتهم «۱».

فان الظاهر هو العدول.

و هذه الرواية و ان كانت معارضة ظاهرا بما رواه هذا الراوى بعينه مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبى، قال: سألته عن رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر؟ قال: فليجعل صلاته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر «۲».

لكن يمكن ان يقال: ان دلالتها على كونه بعد الصلاة ظاهرة و دلالة الأولى على كون الذكر فى الأثناء أظهر فتقدم عليها و لو سلّم

عدم صحة هذا الجمع باعتبار ان الاولی مشتملة علی کون الصلاة جماعة و الثانیة علی کونها فرادی فهما مسألتان مختلفتان، فنقول: انها کالفقرة المتقدمة معرض عنها.

و یدل علی المسألة الأولی أیضا ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسین بن سعید، عن محمد بن سنان، عن ابن مسکان، عن الحسن بن زیاد الصیقل، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی الأولی حتی صلی رکعتین من العصر؟ قال: فلیجعلها الاولی و لیستأنف العصر، قلت: فإنه نسی المغرب حتی صلی رکعتین من العشاء ثم ذکر؟ قال: فلیتم صلاته ثم لیقض بعد المغرب، قال: قلت له: جعلت فداک قلت حین نسی الظهر ثم ذکر و هو فی العصر نجعلها الاولی ثم لیستأنف، و قلت بهذا یتم صلاته ثم لیقض بعد

(۱) الوسائل باب ۶۳ حدیث ۳ من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۲۱۳.

(۲) الوسائل باب ۶۳ حدیث ۴ من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۲۱۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۲۳

المغرب؟ فقال: لیس هذا مثل هذا ان العصر لیس بعدها صلاة و العشاء بعدها صلاة «۱».

و الظاهر ان (بعد) فی قوله: (بعد المغرب) فی الموضعین بالضم، و ان المراد من قوله علیه السلام: (لیس هذا، الی آخره) هو ما ورد فی الاخبار من کراهة الصلاة بعد العصر، بل عدم الجواز عند بعض العامة.

فیکون حاصل الجواب فی مقام بیان الفرق بین المسألتین انه لو لم یعدل من العصر الی الظهر بل اتی بالظهر بعد العصر لزم إتیان الصلاة بعد العصر، و هو منهی عنه، بخلاف ما لو اتی بالمغرب بعد العشاء، فإنه لا یلزم ذلک، لعدم النهی عرفا بعدها، و لذلک لم یعدل من العشاء الی المغرب.

و قد یقال- فی توجیه الجواب بعد قراءة (بعد) بالنصب بإضافة (بعد) الی (المغرب)-: ان المعنی یتم صلاته مغربا ثم لیقض العشاء فحذف المفعول به و یکون السؤال حینئذ عن علة التعبیر فی المسألة الاولی بالاستیناف، و فی الثانیة بالقضاء، و یکون حاصل الجواب حینئذ ان العصر لیس بعدها صلاة.

و لا یخفی بعده، و الانصاف انه إذا دار الأمر بین هذا المعنی و المعنی الذی ذکرناه کان الاولی هو ما ذکرناه بضمیمة ما کان متعارفا فی ذلک الزمان من عدم فعل الصلاة بعد العصر.

و یدل علی المسألة الثالثة و الرابعة «۲» ما رواه الکلینی رحمه اللّه

(۱) الوسائل باب ۶۳ حدیث ۵ من أبواب المواقیت ج ۳ ص ۲۱۳.

(۲) اللتین تقدمتا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۲۴

عن الحسین بن محمد الأشعری، عن معلّی بن محمد، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی صلاة حتی دخل وقت صلاة أخری؟

فقال: إذا نسی صلاة أو نام عنها صلی حین یذکر، فإذا ذکر و هو فی صلاة بدء بالتی نسی، و ان ذکرها مع إمام فی صلاة المغرب أتمها برکعة ثم صلی المغرب ثم صلی العشاء بعدها، و ان کان صلی العتمة وحده فصلی منها رکعتین ثم ذکر انه نسی المغرب أتمها برکعة فتکون صلاته للمغرب ثلاث رکعات ثم یصلی العتمة بعد ذلک «۱».

قوله علیه السلام: (أتمها برکعة) یرید به (أتم العصر اربع رکعات) بضمیمة إتیان رکعة أخری إلیها، فهذه الروایة تتضمن المسألتین: (أحدهما) العدول من المغرب الی العصر (ثانیهما) العدول من العشاء الی المغرب، و تفرد زرارة «۲» فی نقل الفرع الرابع.

و القدر المتيقن من هذه الروايات ان العدول له قيدان (الأول) كون المعدول عنه الفائت، صـلاة واحدة، (ثانيهما) كون المعدول عنه و اليه صلاتين متلاحقتين بحسب التكليف كالظهرين و العشاءين و المغرب و العصر.

نعم إطلاقها شامل لما إذا خرج وقت السابقـة أم لا، فيكون الحاصل جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة مطلقا، سواء كانتا ادائيتين أو قضائيتين أو مختلفتين بالنسبة الى هذه المسائل الأربعة.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۲ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۲۱۳.

(۲) المصدر، الحديث ۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۲۵

و يبقى أمران:

(أحدهما) ان الاخبار هل تشمل مطلق الصلاة الفائتة

و لو كانت من غير هـذا اليوم الـذى تـذكر فيه، فلو فاتت منه صـلاة فى العام الماضـى فتـذكر فى عام بعده فهل يجب عليه العدول إلى التى فاتت منه أوّلا أم لا؟ منشأهما جواز إلغاء الخصوصـيهٔ فى هذين الأمرين و عدمه بان يقال- بعد حكم الامام عليه السلام فى موارد عديدهٔ بجواز العدول-: يفهم أهل العرف منه عدم خصوصية فى هذه الصلوات المخصوصهٔ بالنسبة الى هذا الحكم.

و هـذا غير القيـاس المنهى عنه الـذى لا نقول به كما لا يخفى فالمقام حينئـذ نظير ما ورد مثلا (رجلا شك، الى آخره) حيث ان مورد السؤال و ان كان خصوص الرجل لكن العرف يلغون هذه القيد و يجعلونه مثالا.

و يمكن ان يقال أيضا بدلالهٔ رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام، عن رجل نسـى صلاة حتى دخل وقـت صـلاة أخرى، الى آخره «۱» بتقريب ان يقـال: ان قوله فى السؤال: (حتى دخـل) مطلق شامل للصـلاة المتصـلة بالصـلاة الفائتـة و غيرها مما لم يتصل بها.

(و بعبارة أخرى) لا خصوصية لدخول وقت صلاة أخرى، بل المناط هو نسيان الصلاة حتى يثبت على ذمته صلاة أخرى.

لكنه خلاف الظاهر، فان ظاهر هذا الكلام هو عدم تذكر نسيان الصلاة السابقة حتى دخل وقت الصلاة اللاحقة بحيث لم يفصل بينهما صلاة أخرى.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۲ كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۲۶

و هل تشمل الحاضرتين أيضا أم تختص بالفائتتين؟

الظاهر هو الثانى الا ان يقال ان نظره عليه السـلام الى ما تعارف فى ذلك من الفصل بين الصلاتين، بل اعتقاد التباين بين الوقتين- كما هو المعروف بين العامهٔ- فيكون قوله عليه السـلام: (فنسـى صـلاة حتى دخل وقت صـلاة أخرى) معناه انه نسى الظهر أول الوقت حتى دخل وقت صلاة العصر.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسـلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج‌۲، ص: ۱۲۶

هنا مسائل

(الاولی): لو صلی فی الوقت المختص بالظهر بنیة العصر ثم تذکر، فهل یجوز العدول أم لا؟

وجهان بل قولان، و هذه المسألة مبنیة علی قول غیر الصدوقین علیهما السلام من کون الوقت الأول مختصا بالظهر بمقدار أدائها، و الا فعلی قولهما رحمهما اللّه من اشتراک الوقت من أول الزوال، غایة الأمر وجوب تقدیم الظهر علی العصر تکلیفا فلا کلام.

و کیف کان، فمن یذهب الی عدم الجواز یستند فی ذلک الی ان الأدلة الدالة علی العدول انما تدل علیه إذا کانت العصر المتقدمة مستجمعة لجمیع شرائط الصحة غیر حیثیة الترتیب و المفروض ان من الشرائط هو الوقت الذی یوجب الإخلال به البطلان، عمدا کان أو سهوا بمقتضی قول أبی جعفر علیه السلام فی صحیحة زرارة: لا تعاد الصلاة الا من خمس، الوقت و الطهور و القبلة و الرکوع و السجود «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۹ حدیث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۱۲۷

فکما ان أدلة العدول لا تصحح الصلاة التی وقعت بغیر طهور بالعدول، فکذا إذا وقعت فی غیر وقتها.

و اما وجه القول بالصحة و جواز العدول، فهو ان شرائط الصلاة علی قسمین: (أحدهما) ما یکون شرطا لطبیعة الصلاة کالطهارة و الرکوع و السجود و القبلة (ثانیهما) ما یکون شرطا لنوع خاص کما فی ما نحن فیه، فان کون الوقت مختصا بالظهر انما هو بالنسبة الی هذا النوع لا مطلقا لصلاحیة وقوع الصلاة فی هذا الوقت بخلاف مثل الطهارة من الحدث، فإنها شرط لطبیعتها.

(ان قلت): لا إشکال فی اشتراط وقوع الصلاة المعدول عنها صحیحة، کما یصح العدول منها إلی أخری، و المفروض عدم صحتها عصرا، فلا فرق فی هذه الصلاة بین الإخلال بالطهارة أو الوقت فی البطلان.

(قلت): و ان کان الأمر کما ذکر، الا ان الکلام فی انها تصیر صحیحة بالعدول مستجمعة لجمیع الشرائط أم لا؟ فعلی الأول تخرج عن کونها غیر مستجمعة لاجتماعها حینئذ لجمیع الشرائط.

و الحاصل ان هنا حیثیتین: (إحدیهما) حیثیة الترتیب (ثانیتهما) حیثیة الوقت، و لا إشکال فی صحتها من الحیثیة الاولی و انما الحکم بالصحة باعتبار کون الترتیب شرطا ذکریا، المنکشف بالدلیل فحینئذ یمکن ان یقال- فی مقام الثبوت-: انه کما یحکم بصحة الصلاة من حیث الإخلال بالترتیب، کذا یمکن ان یحکم بالصحة من حیث الوقت.

(و بعبارة أوضح): تصیر الصلاة المنسوبة عصرا بالعدول ظهرا

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۱۲۸

من الأول لا من حین العدول کی یقال بعدم صحتها من حیث الإخلال بالوقت، و الا یلزم هذا الاشکال من حیث الترتیب أیضا، لأنه أیضا شرط فحینئذ تصیر الصلاة ظهرا من الأول فلا إشکال فی مقام الثبوت.

(فتوهم) ان ظاهر الروایات هو فرض صحتها لو لا الإخلال بالترتیب بحیث لو أخل بغیره من الشرائط لم یجده شیئا لعدم صیرورة ما وجد باطلا صحیحا بالعدول، و المفروض انها مع قطع النظر عن مسألة الترتیب لم یصح.

(مدفوع): بان عدم صحتها عصرا کما یمکن ان یکون للإخلال بالوقت، کذلک للإخلال بالترتیب، فکما تکون الروایة متکفلة لصحتها بالعدول من هذه الحیثیة، کذلک تکون متکفلة لصحتها من حیث الإخلال بالوقت.

و بالجملة يستفاد من قولهم عليهم السلام: (يجعلها ظهرا) ان الصلاة التى شرع فيها تصير ظهرا بنفس الجعل و المفروض انها لو كانت ظهرا تكون جامعة للشرائط، فكما تصير صحيحة من حيث الترتيب فكذلك من حيث الوقت، فالإشكال العقلى غير وارد.

نعم يبقى الكلام فى إطلاق الروايات أو عمومها لهذه الصورة كما لا يبعد ادعاء الإطلاق فى بعض الروايات المتقدمة كصحيحة زرارة «١».

اللهم الا ان يقال: ان المتعارف فى الزمان السابق- كما هو الآن عند العامة- هو إتيان الصلاة فى الأوقات المتباينة، مثل الظهر فى أول الزوال، و العصر بعد صيرورة ظل الشاخص مثليه، فيحمل الروايات على المتعارف.

---

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ۶ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌٢، ص: ١٢٩

(الثانية): لو شرع فى العصر ثم عدل الى الظهر بتخيل عدم إتيانه للظهر،

ثم بان انه قد صلى الظهر فهل تصح أم لا؟ الأقوى هو الثانى، فإنه لا يخلو اما ان تصح عصرا، و المفروض عدم استمرار القصد بالنسبة إليها، و اما ان تصح ظهرا، و المفروض انه كان آتيا بها، و اما أن يتمها بقصدهما و ليس لنا صلاة مركبة من ظهر و عصر مع انه لم يقصدها معا من الابتداء، و ليس هنا فرض رابع، فتكون باطلة و يجب استيناف العصر.

(الثالثة): لو صلى العصر ثم ظهر انه لم يكن صلى الظهر

فالأقوى صحتها ان وقعت فى وقت مشترك.

(و ما يقال): من جواز جعلها ظهرا و إتيان أربع ركعات أخر بقصد العصر استنادا إلى صحيحة زرارة المتقدمة، الدالة على جواز نيتها الاولى معللا بقوله عليه السلام: (فإنما هى أربع مكان اربع «١» و لكنها شاذة غير معمول بها، و قد اعرض عنها القدماء و لم يفت بمضمونها الا بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة، و الجواهر و السيد فى العروة و المناط فى صحة الاستناد و العمل بمضمون رواية هو شهرة العمل بين القدماء و المفروض انهم قد تعرضوا لمضمون الرواية و لم يذكروا هذه الفتوى.

و بالجملة، المتعرضون لمسألة العدول كالشيخ رحمه اللّٰه فى النهاية و أبى الصلاح الحلبى، و سلّار و ابن حمزة و ابن إدريس و المحقق و العلّامة عليهم الرحمة لم يفتوا بهذه الفقرة، نعم لم يتعرّض جملة من القدماء إلى أصل مسألة العدول.

---

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ١ كما تقدم ج ٣ ص ٢١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌٢، ص: ١٣٠

هذا مضافا الى ما فى نفس هذه الفقرة من المناقشة، فإن قوله عليه السلام: (انما هى أربع مكان اربع) تعليلا لقوله عليه السلام: (فانوها الاولى) لا ينطبق على مفروض المسألة على كلا التقديرين، فإن أحدهما هو انه تذكر و هو فى الصلاة فلا يستقيم هذا التعليل كما لا يخفى، لعدم إتيانه أربع ركعات بعد، ليصير أربعا مكان أربع.

(الرابعة): لو صلى الظهر فتذكر انه لم يصل العصر فعدل إليها ثم ذكر انه لم يصل غداة

هذا اليوم يجوز العدول إليها، و كذا لو تذكر بعد العدول ان عليه ظهرا آخر، و هكذا يجوز ترامى العدول فى الصلوات لإطلاق الأدلة.

(الخامسة): لو شرع فى العشاء فتذكر قبل الدخول فى الرابعة ان عليه المغرب،

فلا اشکال، و ان تذکر بعد الدخول فیها، فهل یحکم بصحة الصلاة عشاء أو تبطل؟ وجهان، بل قولان.

وجه الأول هو عموم قاعدة (لا تعاد) «۱» للشرائط التی منها الترتیب توضیحه: ان أدلة الترتیب تقتضی وجوب مراعاته ما دام الإمکان فمع قطع النظر عن أدلة العدول یکون مقتضی القاعدة لزوم الإعادة و لو تذکر بعد الصلاة، و مقتضی قاعدة (لا تعاد الصلاة الا من خمس) هو عدم وجوب الإعادة مطلقا بالإخلال اللازم من غیر ناحیة الإخلال بالخمسة إذا دخل فی شیء لو أراد ان یتدارکه یلزم زیادة الرکن، و مقتضی أدلة العدول و ظاهرها انه یجب علیه العدول فی مورد یمکن تصحیح الصلاة بالعدول، بمعنی انه لو عدل یکون العدول الیه صحیحا و لازم ذلک هو الاقتصار فی موارد العدول علی ما لا یتجاوز محله

---

(۱) الوسائل باب ۹ حدیث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۳۱

و الا- فلا- معنی لحکم الشارع بالعدول الذی به صارت الصلاة باطلة باطلة، فیبقی الباقی تحت عموم (لا تعاد) فتکون النتیجة انه لو تجاوز عن محل العدول یکون الصلاة صحیحة.

(السادسة): لو تذکر فی أثناء الصلاة ان علیه سابقة فعدل إلیها ثم تذکر ان علیه سابقة علیها، یعدل إلیها،

و هکذا لو تذکر بعد العدول إلیها ان علیه سابقة اخری، و یسمی هذا، الترامی فی العدول، و ذلک لإطلاق الأدلة الدالة علی العدول.

و من أفعال الصلاة القیام

قد جعل القیام بعضهم أول الافعال، و بعضهم ثانیها،

و لکل وجه، فمن جعلها أولها نظر الی ان القیام قبل النیة لیس قیاما صلاتیا فی النیة ینعقد الصلاة به فیصیر قیامه جزء من الصلاة.

و کیف کان لا ریب و لا خلاف فی کون القیام من واجبات الصلاة

و الاخبار به متواترة، بل هو من ضروریات فقه الإسلام، لاتفاق علماء الإسلام علی اعتباره فی الجملة بالنسبة إلی القادر.

هذا مضافا الی دلالة غیر واحدة من الآیات الشریفة، قال اللّه تعالی حٰافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰةِ الْوُسْطیٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِینَ «۱».

و الظاهر ان المراد من القنوت هو الإطاعة أی مطیعین کما فی قوله تعالی:

---

(۱) سورة البقرة، الآیة ۱۳۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۳۲

الرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَی النِّسٰاءِ بِمٰا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ وَ بِمٰا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوٰالِهِمْ فَالصّٰالِحٰاتُ قٰانِتٰاتٌ حٰافِظٰاتٌ، الآیة «۱» بمعنی مطیعات.

فالمعنی: قوموا حال کونکم مطیعین بنفس هذا القیام الذی هو عبارة عن الصلاة.

و قال عز و جل إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاٰفِ اللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ لَآیٰاتٍ لِأُولِی الْأَلْبٰابِ الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّٰهَ قِیٰاماً وَ قُعُوداً وَ عَلیٰ

جُنُوبِهِمْ، وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ «۲».

و بضميمة ما ورد فى تفسيرها كما فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبى حمزة، عن أبى جعفر عليه السلام فى قول اللّه عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ قال: الصحيح يصلى قائما و قعودا المريض يصلى جالسا (و على جنوبهم) الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلى جالسا «۳».

و قال اللّه عز و جل وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ .. فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ الآية «۴».

و قد نقل العامّة أيضا عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم «۵» ما يدل على وجوب القيام مع الاستطاعة.

---

(۱) سورة النساء، الآية ۲۴.

(۲) سورة آل عمران، الآية ۱۹۰- ۱۹۱.

(۳) الوسائل باب ۱ حديث ۱ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۸۹.

(۴) سورة النساء، الآية.

(۵) السنن لأبى داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى حدثنا وكيع، عن إبراهيم بن طهمان، عن حسين المعلم، عن ابن بريدة عن عمران بن الحصين، قال: كان بى الناصور فسألت النبى صلى اللّه عليه (و آله) و سلم فقال: صل قائما، فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۳

[هل القيام ركن]

و بالجملة لا شبهة فى أصل المسألة، و انما البحث فى انه هل هو ركن كما يؤخذ فى كلمات عدة من القدماء و المتأخرين، و على تقدير ركنيته فهل هو ركن مطلقا أم فى الجملة، و على الثانى فهل هو القيام حال تكبيرة الإحرام أو المتصل بالركوع، و على الثانى ما المراد من القيام المتصل بالركوع؟

فنقول: اما إطلاق الركن عليه، فلم يوجد فى خبر من الاخبار نعم قد وقع فى كلام بعض القدماء «۱» لكن الظاهر انه مأخوذ من كلمات العامة، و لذا لم يطلق عليه و لا على سائر ما عدوه ركنا مثل التكبيرة و الركوع و السجدتين فى الكتب المعدة لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمة عليهم السلام مثل المقنعة و النهاية و المقنع و الهداية و الفقيه.

---

(۱) قال السيد المرتضى: و يقوى فى نفسى ان تكبيرة الافتتاح من الصلاة و ان التسليم أيضا من جملة الصلاة و هو ركن من أركانها (انتهى).

و قال ابن حمزة فى الوسيلة: الصلاة تشتمل على أفعال و كيفيات و تروك و على واجب و مندوب و الكيفية كذلك (الى ان قال): و الفعل الواجب ثلاثة أضرب ركن و غير ركن و مختلف فيه، فالركن ستّة أشياء:

القيام مع القدرة و استقبال القبلة مختارا و تكبيرة الإحرام و الركوع و السجود (انتهى).

و قال ابن أبى المجد فى إشارة السبق- بعد تقسيم ما يخص بالمرتبة بالمختار أو المضطر-: فما يتعلق بالمختار المفرد اما فرض و ركن، و هو قيامه مع تمكنه و توجهه إلى القبلة مع تيقنه و النية بشروطها و تكبيرة الإحرام بلفظها خاصة و الركوع تاما اى بانتصابه منه و السجود فى كل ركعة (انتهى)، و قال الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط:

القيام شرط فى صحة الصلاة و ركن من أركانها مع القدرة و قال فى فصل تكبيرة الافتتاح: تكبيرة الإحرام من الصلاة و هو ركن من أركانها (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣۴

[معنى الركن]

و على اى حال فقد عرفوه بأنه ما يلزم بنقيصته البطلان، و زاد آخرون: أو زيادته.

و الذى يناسب المعنى اللغوى، هو الأول، فإن الركن عبارة عما لوجوده دخل فى تحقق المركب، فزيادته مؤكّدة لتحققه لا مخل له و تسميته ركنا لشدة احتياج المركب اليه.

و اما زيادته- بمعنى وجوده الثانوى- فليس مناسبا لكون زيادته مخلا- فإن زيادة الوجود بما هو وجود لا يلازم انتفاء المركب، بل يؤكده.

اللهم الا ان يقال: ان وجوده قد أخذ فى المركب بقيد الوحدة بشرط لا، بمعنى انه وحده بشرط عدم الزيادة ركن فانتفائه يحصل بأحد أمرين إما بانتفائه رأسا أو بانتفاء قيد الوحدة، اللازم منه انتفائه مع هذا القيد فيرجع كلاهما إلى النقيصة.

لكنه أيضا لا- يلائم ما ذكروه فى تعريفه من كونه عبارة عما يوجب زيادته و نقيصته، البطلان، و لذا عرّفه المشهور بأنه ما يوجب نقصانه البطلان، و وقع عطف (زيادته) فى كلمات بعضهم لا المشهور.

هذا كله فى الكلام فى مفهوم أصل الركن.

[هل القيام المتصل بالركوع ركن]

و اما البحث فى ان القيام هل هو ركن أم لا- فظاهر كلماتهم هو التسالم على أصل ركنيته، و انما البحث فى تعيينه، فقيل: هو القيام حال تكبيرة الإحرام، و قيل: هو المتصل بالركوع، و قيل: مطلقا، و قيل:

قيام ما من بين القيامات.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣۵

و لا إشكال فى كون الأول ركنا، إنما الإشكال فى ركنية خصوص المتصل منه بالركوع؟

الذى يمكن أن يستدل به على ركنيته أمران: (أحدهما) الروايات الواردة فى كيفية الصلاة و بيان اجزائها مثل قولهم عليهم السلام (تقوم إلى الركعة الثانية و تفعل كذا ثم تقوم إلى الركعة الثالثة و تفعل كذا و كذا).

توضيحه ان المعنى المتعارف عند العرب للركعة غير ما عند العجم، فان العرب تفهم (يفهمون) من قوله عليه السلام: (تقوم إلى الركعة، الى آخره) القيام الى الركوع لا ان الركعة عبارة عن القراءة و الركوع و السجدتين، كما هو المتوهم عند العجم فيفهم من قوله عليه السلام: (تقوم) ان ماهية الركعة عبارة عن الركوع و بضميمة الأدلة الدالة على بطلان الصلاة بنسيان القراءة، اللازم منه عدم البأس بترك القيام فى حال القراءة نسيانا فى ضمنه يبقى القيام المتصل بالركوع.

(ان قلت): لعل الأدلة ناظرة إلى اعتبار القيام فى تحقق الركوع المتحقق بحيث لو لم يسبق بالقيام لم يتحقق الركوع.

(قلنا): ان كان المراد ان القيام شرط عقلى للركوع فهو ممنوع لتحققه من غير مسبوقية به كما إذا هو للركوع فنسى فهوى الى السجود و تذكر قبل الوصول الى السجود فنهض متدرجا الى حد الركوع فإنه يصدق عليه انه ركع و انه راكع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۶

و ان أريد انه شرط شرعى، فهو خلاف ظاهر الأدلة، فإن ظاهرها كونه جزء مستقلا للصلاة لا شرطا، غاية الأمر دوران الأمر بين كونه جزء أو شرطا، و لا ثمرة عملية يترتب عليه، للملازمة حينئذ بين ترك القيام و ترك الركوع كما هو واضح.

(الثانى) ما ذكرنا من استفادة وجوب القيام من الآيات الشريفة فهو واجب ثبت وجوبه بالفرض الإلهى و بضميمة ما دل على ان فرض الإلهى لا يدخله شك يثبت المطلوب، فان المطلوب بطلان المركب بترك القيام الركنى و لو نسيانا.

و استدل أيضا بأمور أخر: (الأوّل): ان الركوع عبارة عن الانحناء الى الحد المخصوص (و بعبارة أخرى) الحركة المخصوصة المتوسطة بين الحدين- القيام- و الوصول الى حد مخصوص من الانحناء- ملازم دائما مع القيام.

و يرد عليه (أولا) انه ليس الركوع عبارة عن الانحناء المتوسط بين الحدين لصدق الراكع على من خلق راكعا، و يصدق عليه شيخ ركع و يؤيّده ما ورد فى الاخبار من التعبير عن هذا الانحناء بقوله عليه السلام: (هوى إلى الركوع) «۱».

(و ثانيا) ان الدليل أعم من المدعى، لعدم ثبوت ركنية خصوص القيام المتصل بالركوع بل غايته كون قيام ما ركنا، فيمكن أحد الاحتمالات المتقدمة فى ذكر الأقوال.

(الثانى) ما ورد من قوله عليه السلام: (من لم يقم صلبه فى

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۳ من أبواب الركوع ج ۴ ص ۹۲۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۷

الصلاة فلا صلاة له) «۱» الدالة بإطلاقها على بطلانها بتركه عمدا كان أو سهوا، و هو معنى الركن، و ببالى ان صاحب الرياض عليه الرحمة تمسك بهذا الخبر و كذا تمسك به فى الجواهر.

(و فيه): أوّلاـ ان معنى قولهم: اقام صلبه، انتصب صلبه بان جعل فقرأت ظهره مستقيما فى مقابل انحنائها، أعم من ان يكون قائما أو جالسا، لا انه قام، و لذا تمسك به فى الصلاة جالسا أيضا، فاللازم حمله على الاستحباب.

(و ثانيا) انه أعم من المدعى، لعدم ملازمته لإثبات القيام المتصل بالركوع، بل اللازم منه كون قيام ما لازما.

فالعمدة فى الاستدلال على ركنيته، هو الإجماع المدعى.

و لو شك فى الركنية و عدمها فهل مقتضى القاعدة الحكم بالبطلاـن بتركه مطلقا أو الصحة؟ وجهان بل قولاـن، تعرض الشيخ الأنصارى رحمه اللّه فى التنبيه الأول من تنبيهات الاشتغال، و اختار الأول مستدلا بعدم جواز خطاب الغافل بعد فرض عموم الخطاب الأول له و لغيره، لعدم إمكان بعثه و الا لخرج عن كونه غافلا.

(و قد يقال): بإمكان توجه الخطاب الى الغافل لا بعنوان انه غافل، بل بعنوان آخر مثل قوله (يا ايها الناس) أو (يا ايها المسلمون) أو (المؤمنون) أو بان يتوجه خطاب الأقل بالعموم و يتوجه خطاب الأكثر إلى خصوص الذاكر، فلا مانع حينئذ من جريان الأصل لو شك فيه.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب القيام ح ۴ ص ۶۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۸

(و فيه) ان الكلام فى ان هنا بعثا مستقلا زائدا على البعث الذى توجه الى العموم مرددا بين الأقل و الأكثر كى يكون موردا للأصل أم لا؟ و المفروض ان الخطاب الأوّل غير مختص بالذاكرين بل يعمّهم و غيرهم.

بل التحقيق ان الخطاب غير متوجه الى مكلف خاص، و الأدلة إنما دلت على بيان ماهية الصلاة من دون نظر و توجه الى المكلف و

مقتضی ذلک هو انتفاء الماهیهٔ عند انتفاء بعض اجزائها، و لیس هنا أمر آخر وراء الأمر الأول مردد بین الأقل و الأکثر.

و بالجملهٔ، فإن کان المراد من إجراء الأصل هو إجرائه لتکلیفه الأول الذی تعرض لبیان ماهیهٔ العبادهٔ فلیس لنا فیه شک، بل الأمر متعلق بنفس الطبیعهٔ، و ان کان المراد انه عند نسیان بعض الاجزاء یترتب علیه أمر آخر مردد بین الأقل و الأکثر، فهو ممنوع فمقتضی القاعدهٔ هو الحکم ببطلان المرکب عند انتفاء بعض اجزائه.

نعم یمکن ان یقال: بمقتضی ما ذکرناه مرارا و قررناه فی الأصول من ان الأمر إذا تعلق بشیء ذی أجزاء انبسط هذا الأمر علی المرکب فکل جزء تعلق به أمر و علم جزئیته یکون الأمر بالنسبهٔ إلیه منجزا و بالنسبهٔ إلی الجزء الغیر المعلوم غیر منجز.

فیقال: هنا: ان القدر المعلوم تعلق الأمر باجزاء معلومهٔ یکون ترکها عمدا موجبا للبطلان و شک فی ان الترک سهوا یقع کذلک أم لا؟

فیقال حینئذ: الأصل البراءهٔ فیکون الأمر ببعضه معلوما، و ببعضه الآخر- و هو الأکثر علی تقدیر تحققه واقعا- غیر معلوم فیجری الأصل.

لکنه أیضا محل اشکال هنا، بل ممنوع، فان توجه الأمر هنا

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۳۹

معلوم و أجزاء المأمور به أیضا معلومهٔ و انما عرض للمأمور الغفلهٔ فی مقام الامتثال فلیس هنا شک فی مقام تعلق الأمر حتی لو سئل المأمور: لم لم تأت بالجزء الفلانی؟ کان الجواب: الغفلهٔ عن إتیانه، و مجرد الغفلهٔ عن إتیان المأمور به لا یوجب إحداث أمر آخر متوجه الی المکلف.

فغرض الشیخ علیه الرحمهٔ انه لا یمکن توجه الخطاب الأول إلی الغافلین، بعدم وجوب الإتیان بالأجزاء المغفول عنها و المفروض عدم وجود خطاب آخر هنا.

فلا وجه للإشکال علیه بإمکان الخطاب أولا إلیه بعنوان آخر ثم إخراج الذاکر بدلیل آخر، الی آخره، فان المفروض ان الأمر الباعث له علی إتیان المکلف به هو الأمر الأولی کالذاکر، و هو تعلقه بالأکثر بالفرض فکیف یمکن ان یقال: ان تعلق الأمر بالأقل معلوم و الأکثر مشکوک فیجری الأصل.

و الحاصل انه لا وجه معقول لجریان الأقل فی المسألهٔ، فمقتضی القاعدهٔ فی المقام هو لزوم الإعادهٔ بترک الجزء نسیانا أو جهلا أو غفلهٔ الا ان یقوم دلیل علی عدم وجوبها کقاعدهٔ لا تعاد فی بعض المقامات فی غیر الخمس المذکورهٔ.

فلو ثبت فیما نحن فیه ان القیام جزء الصلاهٔ و شک فی الرکنیهٔ فمقتضی القاعدهٔ الرکنیهٔ.

لکن الکلام فی انه جزء للصلاهٔ أو شرط لبعض أقاویلها

من القراءهٔ و التسبیح و القنوت؟

و ربما یقال- کما فی الجواهر رحمه اللّه- بالثانی بمعنی ان الصلاهٔ مرکبهٔ من أقوال و أفعال و قد اشترط فی بعض الأقوال القیام

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۴۰

و هذا المعنی مخالف لارتکاز المتشرعهٔ حیث یرون القیام جزء للصلاهٔ، بل یرونها نفس القیام.

مضافا الی دلالهٔ بعض الآیات الشریفهٔ المتقدمهٔ، مثل قوله تعالی حٰافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰةِ الْوُسْطیٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِینَ «۱» فان الظاهر ان القانتین صفهٔ للفاعل من قوله (قُومُوا) و المعنی قوموا حال کونکم مطیعین، و ظاهر ان عنوان کونهم مطیعین یتحقق بنفس هذا القیام لا بشیء آخر.

نعم یمکن ان یخدش فی دلالهٔ بعضها الآخر مثل قوله تعالی:

الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّٰهَ قِیٰاماً وَ قُعُوداً الآیهٔ «۲» بأن یقال: ان (قِیٰاماً) و (قُعُوداً) و (عَلیٰ جُنُوبِکُمْ) حالات للذکر لا نفس الذکر.

بل يمكن ان يخدش فى الأولى أيضا، بأن يقال: ان قوله:
(قانِتِينَ) و لو كان حالا للفاعل فى (قُومُوا) الا انه لا يدل على أزيد من لزوم القيام ..

[أقسام القيام فى الصلاة]

و كيف كان فالعمدة هو ارتكاز المتشرعة فى جزئية القيام.
إذا ثبت كون القيام جزءا فى الجملة فنقول: انه على أقسام (أحدها): القيام حال تكبيرة الإحرام (ثانيها) القيام حال القراءة (ثالثها) القيام حال القنوت (رابعها) القيام المتصل بالركوع (خامسها) القيام بعد الركوع.
لا إشكال فى عدم كون القيام حال القراءة ركنا بعد ورود الدليل على عدم بطلان الصلاة بترك القراءة نسيانا اللازم منه عدم بطلان الصلاة

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۲۳۸.
(۲) سورة آل عمران، الآية: ۱۹۱.
تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۱

بترك القيام حالها نسيانا أيضا.
كما لا خلاف فى عدم ركنية الأخير أعنى القيام بعد الركوع.
و انما البحث و الكلام فى ان القيام الركنى هل القيام حال التكبيرة أو المتصل منه بالركوع و على تقدير الأخير هل هو القيام المتحقق فى الجزء الأخير من القراءة أم قيام مستقل بعد تحقق تمام القراءة.
فتحصل ان هنا مسائل: (إحداها) فى ان القيام ركن أم لا؟- (ثانيها) فى تعيين القيام الركنى (ثالثها) فى تعيين القيام المتصل بالركوع على تقدير كونه هو الركن.
(أما الأولى) فقد عرفت ان الأدلة القائمة على ركنية القيام لا تخلو عن مناقشة الا ان يتمسك بالإجماع المدعى.
(و اما الثانية) فالقدر المتيقن ان قياما ما من بين القيامات ركن.
(و اما الثالثة) أعنى كون القيام المتصل بالركوع ركنا، فقد عرفت ما يمكن ان يستند اليه.
لكن لا يخفى عدم جواز استناد الفقيه إلى شيء منها، اللهم الا ان يدعى الإجماع.
نعم يمكن ان يقال: انه القدر المتيقن لانطباق القيام حال تكبيرة الإحرام على المتصل منه بالركوع، كما إذا كبر للافتتاح و سها عن القراءة فركع.
و كذا يمكن انطباقه على الجزء الأخير من القراءة كما إذا اتصل قيامه فى الجزء الأخير منها بالركوع

[يعتبر فى القيام أمور]

اشارة

و كيف كان فقد قيل: انه يعتبر فيه أمور

(أحدها) الاستقلال

بمعنى عدم جواز الاعتماد على عصا أو جدار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۱۴۲

أو شخص آخر بحيث لو أزيل لسقط المصلى، فهل هو شرط للقيام أم للصلاة بجميع أفعالها؟ وجهان.

و المشهور المنع بالمعنى المذكور يعنى لا يجوز الاعتماد على شي‌ء مما ذكر، نعم يظهر من المحقق عليه الرحمة التردد، فإنه- بعد الحكم بالاشتراط فى الشرائع- قال: و روى جواز الاعتماد مع القدرة (انتهى).

و الاخبار الواردة فى المسألة متعارضة على الظاهر كما سنذكرها و يدل عليه قبل الاخبار، استقرار سيرة المتشرعة فى صلواتهم على ذلك مضافا الى ان ذلك مقتضى الجمع بين الروايات الواردة.

فنقول: انها على أقسام: (منها): ما يدل على المنع مطلقا (و منها) ما يدل على المنع إذا لم يكن المصلى مريضا (و منها) ما يدل على الجواز.

اما الأولى: فروى فى الوسائل بإسناده، عن عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد بإسناده، عن محمد بن الوليد، عن عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة قاعدا أو متوكئا على عصا أو حائط؟ فقال: لا، ما شأن أبيك و شأن هذا؟ اما بلغ أبوك هذا بعد «۱».

و إجمال الذيل لا يقدح فى دلالة الصدر، على المطلوب، و هو عدم جواز الاعتماد و يحتمل قويا وقوع سقط فى الرواية.

و اما الثانية: فروى فيه عن محمد بن الحسن، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن النضر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۲۰ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۱۴۳

أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا تمسك بخمرك و أنت تصلى، لا تستند الى جدار و أنت تصلى الا ان تكون مريضا «۱».

و هذه الرواية ظاهرة فى شرطية الاستقلال فى الصلاة بما هى صلاة لا لأجل القيام و لذا يمكن ان يتمسك بإطلاقها لأى قسم من أقسام الصلاة من الجلوس و الاضطجاع و الاستلقاء فى غير ما اضطر فى الأخيرين.

و اما الثالثة: فروى فى الوسائل عن محمد بن الحسن، بإسناده عن سعد بن عبد اللّه، عن احمد بن الحسن بن على، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن الجهم، عن الحسين بن موسى، عن سعيد ابن يسار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكاءة فى الصلاة على الحائط يمينا و شمالا؟ فقال: لا بأس «۲».

و عنه، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن على بن فضال، عن عبد اللّه بن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلى متوكئا على عصا أو على حائط؟ قال: لا بأس بالتوكى على العصا و الاتكاء على الحائط «۳».

و روى فيه عن محمد بن على بن الحسين رحمه اللّه بإسناده، عن على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له ان يستند إلى حائط المسجد و هو يصلى أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض؟ فقال: لا بأس، و عن الرجل يكون

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۲ من أبواب القيام ج ۴ ص ۷۰۲.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

(۳) المصدر، الحديث ۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۴۴

فی صلاهٔ فریضهٔ فیقوم الرکعتین الأولتین هل یصلح له ان یتناول جانب المسجد فینهض یستعین به علی القیام من غیر ضعف و لا علهٔ؟ فقال:

لا بأس به «۱».

و هذه ظاهرهٔ أیضا فی شرطیهٔ الاستقلال فی الصلاهٔ بما هی صلاهٔ لا للقیام.

و هی صریحهٔ صدرا فی جواز الاستناد من غیر عذر و لذا جمع بینها و بین الاخبار الدالهٔ علی المنع بحمل النهی علی الکراههٔ حملا للنص علی الظاهر کما هو قاعدهٔ الجمع.

هذا و لکن یمکن الجمع بینها بطریق آخر، و هو ان الاخبار المانعهٔ صریحهٔ فی الفریضهٔ ظاهرهٔ فی النافلهٔ، و الاخبار المجوزهٔ ظاهرهٔ فی الفریضهٔ صریحهٔ فی النافلهٔ فیرفع الید عن ظاهر کل بنص الآخر، و القرینهٔ علی هذا الحمل قوله فی روایهٔ علی بن جعفر: و عن الرجل یکون فی صلاهٔ فریضهٔ الی آخره، حیث ان الراوی قید فی هذا السؤال الصلاهٔ بکونها فریضهٔ فیستشعر منها ان السؤال الأول مخصوص بالنافلهٔ فتأمل، أو الطرد لکونها معرضا عنها الی زمن المحقق علیه الرحمهٔ، و هو أیضا قد تردد کما عرفت.

و یؤید ذلک أیضا استقرار سیرهٔ المتشرعهٔ علی الاستقلال.

هذا مع ان روایهٔ علی بن جعفر المتقدمهٔ تدل علی جواز الاعتماد حال النهوض و هو للقیام.

ثم ان اعتباره هل هو علی الاستقلال أو الاشتراط فی القیام (و بعبارهٔ أخری) هل الاستقلال مقوم للقیام، بحیث لو لم یکن مستقلا

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱ من أبواب القیام ج ۴ ص ۷۰۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۴۵

لم یصدق علیه انه قائم، أم هو شرط واجب فیه؟ اختار الأول فی الجواهر مستدلا بأنه هو المنصرف الیه عند إطلاق القائم.

(و فیه) ما لا یخفی لعدم تقوم القیام من الاستقلال بحیث لو اتکأ علی عصا أو حائط کما یعلم ذلک إذا لوحظ فی غیر حال الصلاهٔ فدعوی الانصراف حینئذ ممنوعهٔ.

مع انک قد عرفت ان قوله علیه السلام- فی روایهٔ عبد اللّه بن سنان-: (تمسک بخمرک و أنت تصلی، الی آخره) ظاهر فی ان الاستقلال من واجبات الصلاهٔ، لا القیام.

و علی تقدیر اعتباره فیه، فلو صار عاجزا و لم یقدر علی القیام فیصلی قاعدا فهل یشترط فی الاستقلال فی قعوده حیث انه بدل عن القیام المعتبر فیه الاستقلال، فیکون شرطا فی البدل کما کان شرطا فی المبدل أولا بل یشترط فی القیام فقط کما هو المفروض؟ وجهان و المشهور الأول.

الثانی من الأمور المعتبرهٔ فی القیام: الاستقرار

اشارهٔ

و هو یطلق تارهٔ علی ما یقابل الحرکهٔ الاینیهٔ التی هی عبارهٔ عن انتقال من مکان الی آخر (و اخری) علی ما یقابل الحرکهٔ الوضعیهٔ التی هی عبارهٔ عن عدم سکون البدن و أعضائه.

و الأول (اما) ان یکون المصلی بنفسه متحرکا من دون واسطهٔ (و اما) ان یکون مع الواسطهٔ کالسفینهٔ و المراکب الأخر السیارهٔ.

لا إشکال فی اعتبار الاستقرار بالمعنی الأول- أعنی الحرکهٔ الاینیهٔ- بلا واسطهٔ و کذا مع الواسطهٔ مع الاختیار.

و هل هو شرط للصلاهٔ أم لا؟

وجهان أوجههما الأول، لاستقرار عمل

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۴۶

المتشرعهٔ علی عدم إتیان الصلاهٔ متحرکا.

و الثانی اما ان یکون حرکته موجبهٔ للخروج عن صدق المصلی کان یتحرک جمیع بدنه و أعضائه (و اما) ان یتحرک بعض أعضاءه بحیث لا ینافی صدق المصلی علیه، و الحرکهٔ علی النحو الأول موجبهٔ للبطلان أیضا بخلافها علی الثانی، فلا یبعد عدم بطلانها بحرکهٔ بعض الأعضاء کالید و الرجل و نحوهما.

کل ذلک بدلیل عمل المتشرعهٔ، مضافا الی الروایات الدالهٔ علی الصلوات البیانیهٔ من العامهٔ «۱» و الخاصهٔ «۲».

نعم یختص ذلک بالفریضهٔ دون النافلهٔ،

لجواز إتیانها حال المشی، غایهٔ الأمر ان ذلک لدلیل، لا لعدم اعتبار القیام المعتبر فی مفهوم الصلاهٔ کی یحتاج فی اعتبار الأمور المذکورهٔ فی الفریضهٔ إلی دلیل.

و قد یقال: الاستقرار و یراد به عدم تحرک المصلی بنفسه مع موضعه من السفینهٔ و سائر المراکب و یقابله عدم الاستقرار کذلک، فحینئذ یصدق المتحرک علی من کان واقفا و ساکنا بنفسه مع تحرک السفینهٔ التی هو فیها.

فهل تصح صلاته حینئذ اختیارا أم لا؟ قولان، یظهر ثانیهما من العلامهٔ و الشهید قدس سرهما، و استدل علیه فخر المحققین ولد العلامهٔ قدس سرهما بقوله صلی اللّه علیه و آله: أعطیت خمسا لم یعط أحد قبلی، جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا، الی آخره «۳» حیث

---

(۱) سنن أبی داود باب افتتاح الصلاهٔ ج ۱ ص ۱۹۴ طبع مصر.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب أفعال الصلاهٔ ج ۴ ص ۶۷۳.

(۳) الوسائل باب ۷ من أبواب التیمم ج ۲ ص ۹۶۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۴۷

انه صلی اللّه علیه و آله عیّن الأرض بکونها مسجدا له فیظهر منه ان غیر الأرض لا یکون مسجدا له.

(و فیه) ما لا یخفی، فإنه صلی اللّه علیه و آله فی مقام بیان خصائصه التی خصّه اللّه تعالی بها، التی منها عدم لزوم إتیان العبادهٔ فی معابد مخصوصهٔ مثل أهل الکتاب حیث ان عبادتهم لا بد و ان تؤتی فی معابدهم، بل الأرض بأجمعها جعلت له صلی اللّه علیه و آله مسجدا و معبدا یصح إتیان العبادهٔ فیها.

هذا مضافا الی عدم الالتزام بلوازم هذا الاستدلال، و هی عدم جواز إتیان الصلاهٔ علی السریر و علی السقف، بل و علی الفرش، لعدم صدق الأرض علی شیء منها.

فالظاهر عدم بطلان الصلاهٔ فی السفینهٔ مع عدم حرکتها الأینیّهٔ مع فرض اجتماع سائر الشرائط من الاستقبال و نحوه.

هذا مضافا الی دلالهٔ روایهٔ علی بن جعفر «۱» الواردهٔ فی الصلاهٔ علی الرف المعلق بین النخلتین.

و علی فرض ورود النهی فی بعض الاخبار «۲» فلا بد من حملها علی صورهٔ الحرکهٔ.

---

(۱) هی ما رواه الصدوق رحمه اللّه فی الفقیه بإسناده، عن علی ابن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، قال: سألته عن

الرجل هل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين؟ فقال:- ان كان مستويا يقدر على الصلاة فيه، فلا بأس.

(۲) الوسائل حديث ۱۲- ۱۳ من باب ۱۴ من أبواب القيام ج ۴ ص ۷۰۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۸

و اما الصلاة فى السفينة و نحوها فى حال حركتها،

فان كان حركة السفينة مستلزمة لاختلال بعض شرائط الصلاة فلا إشكال فى بطلان الصلاة فيها اختيارا، فيجب الخروج منها مع الإمكان و الاختيار الا مع العذر و الاضطرار.

اما لو فرض عدم استلزام حركة السفينة لاختلال شرائط الصلاة حتى الاستقبال مع عدم تحريك عضلاته و وقوفه قائما و مستقرا ففيه اشكال.

و الروايات الواردة فى الصلاة فى السفينة لم يعلم انطباقها على ما تداول فى زماننا هذا من السفن البخارية و الطيارات و السيارات كذلك مما يمكن ان يقوم الإنسان حال حركتها مستقرا و جامعا لسائر الشرائط و الأركان.

فإن الظاهر ان المراد من السفن فى الاخبار هى السفن الجزئية الغير البخارية السائرة على مثل الفرات المسماة ب (بلم) و لا شبهة فى ان المصلى فيها يتحرك أعضائه حين الصلاة فيها.

فالروايات المانعة «۱» لا تدل على فساد الصلاة فى السفن الكبيرة البخارية التى اخترعت فى أمثال زماننا، مما لا يتحرك المصلى فيها حين

---

(۱) منها رواية عبد اللّه بن على الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ فقال: يستقبل القبلة و يصف رجليه فإذا دارت و استطاع ان يتوجه إلى القبلة، و الا فليصل حيث توجهت و ان امكنه القيام فليصل قائما، و الا فليقعد ثم يصلى، الوسائل: باب ۱۳ حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۳۳.

و لم يصرح فيها بالفريضة، فيمكن اختصاصها بالنافلة، لكن الظاهر ان نظر السائل هو هذه الجهة أى مانعية الحركة الاينية التبعية فى الفرائض لعدم وجوب القيام فى النافلة و لو مع الإمكان.

(و منها) ما عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ فقال: ان رجلا اتى أبى عليه السلام فسأله، فقال: إنى أكون فى السفينة و الجدد منى قريب فأخرج فأصلى عليه، فقال له أبو جعفر عليه السلام: اما ترضى ان تصلى بصلاة نوح (على نبينا و آله و عليه السلام)، هذا و ما بعده فى الوسائل باب ۱۴ حديث ۱۱- ۷ من أبواب القيام ج ۴ ص ۷۰۷- ۷۰۶.

و ليس فيها ظهور فى الفريضة فيمكن ان يراد منها النافلة اللهم الا ان يقال بشمولها للفريضة أيضا و معه هل يدل على الجواز مطلقا أو مع اختلال الشرائط؟ وجهان.

(و منها) رواية المفضل بن صالح، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فى السفينة؟

فقال: ان صليت فحسن و ان خرجت فحسن. و هى صريحة فيما استظهرناه من ان المراد بالسفينة فى الاخبار غير ما تداول فى أمثال زماننا و يحتمل ان يكون الصحة مفروغة عنها عند السائل لعذر و نحوه.

(و منها) رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ قال: تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلى كيف دارت، تصلى قائما، فان لم تستطع فجالسا يجمع فيها الصلاة ان أراد و لتصل على القير و القفر و يسجد عليه- و غير ذلك من الاخبار الواردة فى هذا الباب نفيا و إثباتا. (منه دام ظلّه العالى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۹

الصلاة حال حركتها و يمكنه القيام و الاستقبال و إحراز سائر الشرائط و لم يعلم من الروايات اعتبار وحدة المكان من أول أفعال الصلاة الى آخرها.

بل يدل بعضها على عدم اعتباره مثل ما رواه الصدوق فى الفقيه رأى عليه السلام نخامة فى المسجد، فمشى إليها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۰

بعرجون «۱» من عراجات ارطاب فحكّها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته و قال الصادق عليه السلام: و هذا يفتح من الصلاة أبوابا كثيرة «۲».

و كذا ما ورد «۳» و دل على انه لو دخل المسجد و خاف فوت الجماعة لو التحق بالصف جاز التكبير فى موضعه ثم يلحق بالصف فى غير حال القراءة و الذكر.

و مع فرض عدم الدليل على المانعية، فالمرجع هو الأصل، و هو هنا البراءة للشك فى مانعية الحركة و عدم الاستقرار بهذا المعنى فيكون من مسألة الأقل و الأكثر و قد قرر فى محله ان الأصل فيها البراءة نقلا بل عقلا على ما قويناه و بيّناه غير مرة.

[قيام العاجز]

اشارة

مسألة ۱-: قد مر انه يجب القيام فى الصلاة حال التكبير و القراءة و قبل الركوع و بعده و هذا كله إذا كان قادرا على القيام.

فلو كان عاجزا عنه يصلى قاعدا، و ان عجز يصلى مضطجعا على جانبه الأيمن مستقبلا لمقاديم بدنه الى القبلة، و ان عجز عنه يصلى على جنبه الأيسر كذلك، و ان عجز يصلى مستلقيا، و يكون رجلاه إلى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا بوجهه إلى القبلة.

(۱) الفقيه باب القبلة رقم ۸۵۱ طبع مكتبة الصدوق ج ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۴۳.

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۴۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۱

و هذا الترتيب المذكور هو المشهور بين الفقهاء، و حيث ان إثبات هذا الترتيب يتوقف على التأمل فى الأدلة فلا محالة نحتاج الى نقلها، فنقول بعون اللّه تعالى:

لا شبهة ان الوظيفة بعد العجز عن القيام هو القعود، و الاخبار به مستفيضة، و القول به مشهور «۱» بين العامة و الخاصة.

ففى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبى حمزة الثمالى «۲»، عن أبى جعفر عليه السلام، فى قول اللّه عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلىٰ جُنُوبِهِمْ قال: يصلى قائما و قعودا «۳»، المريض يصلى جالسا، (و على جنوبهم) الذى يكون

(۱) فى التذكرة لو عجز عن القيام أصلا صلى قاعدا بإجماع العلماء (انتهى).

(۲) و لا يبعد ان يكون رواياته عنه مرسلة تكون وفاة ابن محبوب قد وقعت فى قريب من ۲۲۰ و وفاة أبى حمزة قد وقعت فى قريب من سنة ۱۵۰ و عمّر ابن محبوب سبعين سنة على ما ذكره الكشى و عن النجاشى فيصير ابن محبوب قد أدرك أبى حمزة فى أوائل

تولده، و لا يمكن بمقتضى العادة و المتعارف روايته عنه الا ان يكون أبوه قد استجاز من أبى حمزة لولده فى رواية الحديث كما كان مرسوما عند أصحابنا الرواة فكانوا يستجيزون لصغار أولادهم- منه دام ظلّه العالى.

(۳) يحتمل ان يكون هذه الكلمة زائدة من النساخ، بل الظاهر ذلك، منه دام ظله.

أقول: الظاهر عدم صحة هذا الاحتمال أو الاستظهار لأن الرواية بصدد بيان معنى الآية المشتملة على العناوين الثلاثة أعنى القيام و القعود و على جنب كما يؤيد ذلك تكرار قوله تعالى (وَ عَلى جُنُوبِهِمْ) لأنه فى مقام البيان.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۲

أضعف من المريض الذى يصلى جالسا «۱».

و فى التذكرة نقلا عن العامة: انه قال النبى صلى اللّه عليه (و آله) و سلم لعمران بن حصين بعد تلاوة قول اللّه عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً الآية «۲»: صل قائما، فان لم تستطع ان تصلى قائما فصل قاعدا، و ان لم تستطع ان تصلى قاعدا، فعلى جنبيك «۳».

لكن المذكور فى كتبهم هو ذكر الحديث بدون ان يكون تفسيرا للآية.

و رووا أيضا، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يصلى المريض، و ان لم يستطع ان يصلى قائما صلى قاعدا، فان لم يستطع صلى على جنب مستقبل القبلة، فان لم يستطع صلى مستلقيا على قفاه و رجلاه إلى القبلة و أومى بطرفه «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۱ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۸۹.

(۲) سورة آل عمران، الآية ۱۹۱.

(۳) صحيح البخارى ج ۱ ص ۱۷۱ باب إذا يطق قائما الى آخره، من كتاب الصلاة.

(۴) أورد نحوه فى الوسائل، مع اختلاف فى ألفاظه، باب ۱ حديث ۵ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۳

و روى سماعة قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال:

فليصل و هو مضطجع و ليضع على جبهته شيئا إذا سجد، فإنه يجزى عنه و لم يكلّف اللّه ما لا طاقة له به «۱».

و فى الوسائل، نقلا عن على بن الحسين المرتضى فى رسالة المحكم و المتشابه، نقلا عن تفسير النعمانى، بإسناده، عن على عليه السلام- فى حديث- قال: و اما الرخصة التى هى الإطلاق بعد النهى فمنه قوله تعالى حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ «۲» فالفريضة ان يصلى الرجل صلاة الفريضة على الأرض بركوع و سجود تام و رخص للخائف فقال سبحانه فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً «۳» و مثله قوله عز و جل فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِكُمْ «۴» و معنى الآية ان الصحيح يصلى قائما و المريض يصلى قاعدا و من لم يقدر ان يصلى قاعدا صلى مضطجعا و يومى بإيماء فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة «۵».

فهذه الاخبار مع الاخبار الآتية تدل على وجوب القعود بعد القيام.

و انما الكلام فى المراتب التى بعدها، [القعود]

و هى تقدم الاضطجاع على الاستلقاء، و فى الاضطجاع تقدم الأيمن على الأيسر.

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۵ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۰.

(۲) سورة البقرة، الآية ۲۳۸.

(۳) سورة البقرة، الآية ۲۳۹.

(۴) سورة النساء، الآية ۱۰۳.

(۵) الوسائل باب ۱ حديث ۲۲ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۱۵۴

و بالجملة أفعال الصلاة من حيث الهيئات تنقسم إلى أمور (الأول) القيام، (الثانى) الجلوس، (الثالث) الاضطجاع (الرابع) الاستلقاء، و الفتوى قد استقر على لزوم مراعاة المراتب الأربع من حيث الترتيب فهنا أربع مسائل:

(الأولى): هل التكليف بعد العجز عن القعود، هو الاضطجاع ثم الاستلقاء أم لا؟

(الثانية) هل الاستلقاء مقدم على سائر الهيئات التى بعد الاستلقاء أم لا؟

(الثالثة) هل بين الهيئات الأخر بعد العجز عن القعود و الاضطجاع و الاستلقاء ترتيب أم لا؟

(الرابعة) هل الاضطجاع على الأيمن مقدم على الأيسر أم لا؟

إذا عرفت هذا (فتارة) يبحث بمقتضى القاعدة (و اخرى) بمقتضى الأدلة التعبدية.

فنقول: (اما الأولى) فمقتضى القاعدة- بعد ضميمة ما يستفاد من الاخبار من لزوم مراعاة الاستقبال ما دام الإمكان بالخصوص من اخبار المسألة- هو تقدم الاضطجاع على الاستلقاء لان فيه يكون التوجيه إلى القبلة الذى أمر به بقوله تعالى وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ «۱»، محفوظة، بخلاف الاستلقاء و يؤيده الاخبار و عليه العمل.

(و اما الثانية) فيمكن ان يقال أيضا ان المستفاد من روايات هذا الباب و الاخبار الواردة فى توجيه المحتضر نحو القبلة و توجيه

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۱۴۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۱۵۵

الميت فى المغتسل بل الأخبار الواردة فى الصلاة على سطح الكعبة «۱» هو كون الاستلقاء بحيث يكون رجلاه إلى القبلة نحو من الاستقبال بضميمة ما ذكرناه من لزوم مراعاة الاستقبال، فيكون الاستلقاء مقدما على سائر الهيئات بمقتضى القاعدة.

و يمكن ان يقال: ان ظاهر قوله تعالى وُجُوهَكُمْ الآية «۲» ان المعتبر استقبال الوجه و المفروض عدم التمكن من هذا المعنى فيسقط شرطية الاستقبال فيتخير بينه و بين سائر المراتب.

هذا و لكن لا بد من القول الأول و اختياره، و ان كان إثباته بمقتضى القاعدة غير مستقيم لدلالة الأخبار عليه و عليه عمل المشهور.

(و اما الثالثة) فمقتضى القاعدة هو التخيير و ليس هنا خبر دال على خلاف مقتضاها.

(و اما الرابعة) فليس هنا قاعدة تقتضى تقدم الاضطجاع على الأيمن على الأيسر، و لو قيل به فلا بد من التعبد.

و الذى يمكن ان يستند اليه خبران: (أحدهما) مرسلة الصدوق رحمه اللّه فى الفقيه، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: المريض يصلى قائما، فان لم يستطع صلى جالسا، فان لم يستطع صلى على جانبه الأيمن، فان لم يستطع صلى على جانبه الأيسر، فان لم

---

(۱) كرواية عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام فى الذى تدركه الصلاة و هو فوق الكعبة، قال: ان قام لم يكن له قبلة و لكن يستلقى على قفاه و يفتح عينيه الى السماء و يعقد بقلبه القبلة فى السماء البيت المعمور و يقرأ فإذا أراد ان يركع غمض عينيه و إذا أراد ان يرفع رأسه فتح عينه و السجود على نحو ذلك.

(۲) سورة البقرة، الآية ۱۴۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۱۵۶

يستطع استلقى و أومى إيماء و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده اخفض من ركوعه «۱».

(ثانيهما) رواية عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: المريض إذا لم يقدر ان يصلى قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومئ إيماء و قال: يوجّه كما يوجّه الرجل فى لحده و ينام على جانبه (جنبه، خ ل) الأيمن، ثم يومى بالصلاة، فان لم يقدر ان ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر، فإنه له جائز و ليستقبل بوجهه القبلة ثم يومى بالصلاة إيماء «۲».

و تقريب دلالتها على المراتب الأربعة ان يقال: انه عليه السلام فرض ان المريض لم يكن يقدر على القيام فيكون وظيفته القعود، و قد فرض عليه السلام أيضا عدم قدرته على القعود أيضا فيصلى حينئذ كيف قدر و يكون قوله عليه السلام: (اما ان يوجه فيومئ إيماء) بيانا لقوله عليه السلام: (كيف قدر صلى) من حيث كيفية إتيان الصلاة من حيث هيئة المصلى بعد العجز عن القعود و بعد العجز عن ذلك أيضا فكيف ما قدر.

و قوله عليه السلام (فكيف ما قدر فإنه له جائز) يدل على المطلوب فإنه (اما) ان يكون المراد هو الاضطجاع على الأيسر أو الاستلقاء أو كلاهما.

(فعلى الأوّل): و الأخير دلالتهما على تقدم الأيمن على الأيسر واضحة.

(و على الثانى): أيضا يثبت المطلوب، فان المدعى هو تقدم الأيمن على الأيسر لا التخيير، و لا العكس و لا تقدم الاستلقاء على أحدهما أو كليهما كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۱۵ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۲.

(۲) المصدر، الحديث ۱۰ ص ۶۹۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۱۵۷

فهذه الرواية- مع اضطرابها- تدل على المطلوب و هو الترتيب بين الأيمن و الأيسر.

فما يظهر من بعض الفقهاء كالعلامة رحمه اللّه فى بعض كتبه من القول بالتخيير، خلاف الاحتياط، بل يمكن القول بتعينه بعد انجبار ضعف الخبرين بالعمل.

فتحصل انه فى غير مسألة تقديم الأيمن على الأيسر، لا يحتاج الى الدليل، بل مقتضى القاعدة ذلك فضلا عن ورود الأخبار الكثيرة كما أشرنا اليه.

و اما فيها فليس فى المقام إلّا مرسلة الصدوق و خبر عمار المتقدمتين، و ليس تعيين العمل- بعد الانجبار- ببعيد.

نعم فى المعتبر رواية عبّر عنها برواية حماد، و لا تحتاج حينئذ إلى الانجبار، مضافا الى كونها أوضح دلالة على المطلوب.

قال فى المعتبر: و عن حماد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال المريض إذا لم يقدر ان يصلى قاعدا يوجّه الرجل فى لحده و ينام على جانبه الأيمن ثم يومى بالصلاة، فان لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز و يستقبل بوجهه إلى القبلة ثم يومى بالصلاة إيماء «۱».

لكن الظاهر انها هى رواية عمار و اشتبه فى النسخ ب (حماد) فمبالغة صاحب الحدائق رحمه اللّه فى الطعن على من نسب الاشتباه الى المحقق مبنية على القطع بكون نسخة المحقق قدس سره صحيحة لا اشتباه فيها.

---

(۱) راجع المعتبر، فى البحث عن القيام- عند قوله قدس سره:

مسألة و من عجز عن القعود (الى قوله): و لما رواه أصحابنا عن حماد الى آخره، ص ۱۷۰ الطبع الحجرى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۱۵۸

(و ما قيل): من انه كانت الجوامع الأولية موجودة عند المحقق و لا داعى لتبديل لفظة (عمار) ب (حماد) فلا محالة تكون هذه غير تلك، لا وجه له بعد ما ذكرنا من إمكان الاشتباه فى النسخ، فان مجرد وجود الجوامع الأولية لا يوجب عدم تحقق الغلط فى نسخ الكتاب فيبعد كل البعد تعدد الروايتين.

و كيف كان فالرواية- بمقتضى قوله عليه السلام: اما ان يوجه فيومئ إيماء) حيث انه عليه السلام بصدد بيان مراعاة الاستقبال- دالة على تقديم الأيمن على الأيسر ثم الاستلقاء، فان قوله عليه السلام: (فان لم يقدر ان ينام على جانبه الأيمن فكيف ما قدر، الى آخره) بقرينة قوله عليه السلام- بعد هذا الكلام-: (و ليستقبل جانب القبلة) ظاهر فى إرادة مراعاة الاستقبال ما أمكن، و الحاصل ان تأخر الاستلقاء عن الأيسر مراعاة للاستقبال مسلّم بمقتضى القاعدة و الاخبار، و المفروض ان الاضطجاع على الأيمن هو بعد العجز عن القعود فيلزم تقدمه على الاضطجاع على الأيسر للنص، و بعد العجز عن الاضطجاع على الأيمن اما ان يستلقى- و هو مخالف للاعتبار الذى هو لزوم مراعاة الاستقبال و المفروض ان مراعاة الاستقبال فى الاضطجاع على الأيسر أولى، و لازمة لزوم الصلاة على الأيسر مقدما على الاستلقاء، فتأمل جيدا.

مسألة ۲- هل حد العجز هو التعذر و عدم إمكان القيام أو المشقة العرفية التى لا تتحمل عادة؟

الظاهر هو الثانى، و لا مخالف فيه على الظاهر، و قد روى فى ذلك عن الأئمة الأطهار عليهم السلام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۹

بأن الإنسان على نفسه بصيرة أو هو اعرف، و غير ذلك بعد السؤال عن حد العجزى «۱».

لكن روى سليمان بن حفص المروزى «۲» عن الفقيه عليه السلام قال: المريض انما يصلى قاعدا إذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على المشى مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما «۳».

و هى محتملة لوجوه: (أحدها) ان يكون المراد ان العجز عن المشى بمقدار إتيان الصلاة تمام الملاك لجواز الإتيان قاعدا و حينئذ فيكون حد العجز عدم قدرته على المشى مقدار الصلاة، لا عدم قدرته على القيام حال الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۸.

(۲) الظاهر انه كان من أهل العلم و كان يحضر فى مجلس المأمون الممهّد لمناظرة الفقهاء مع على بن موسى الرضا عليهما السلام على ما نقله محمد بن على النوفلى، و له روايات تقرب أربعين حديثا و لم يصرح فى أكثرها بمن يروى عنه، بل يعبر تارة ب (الفقيه) و اخرى ب (الرجل) و يحتمل ان يكون رواياته عن الرضا عليه السلام أو عن أبى الحسن الهادى عليه السلام، لا مكان ان يكون قد أدرك زمانهما عليهما السلام و عدم التصريح باسم المروى عنه انما هو للتقية خصوصا فى زمن الهادى عليه السلام خوفا من المتوكل لعنه اللّه و كان الرواة فى زمانه عليه السلام معدودين و صنف جماعة لعلىّ بن مهزيار كتبا مسماة بأسماء الرجال الذين كانوا يروون عنه و هو غير سليمان بن جعفر بن أبى طالب الذى هو من الشرفاء- منه دام ظله العالى.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۴ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۰

(ثانيها) ان المراد ان العجز عن المشى بمقدار الصلاة شرط زائد على اشتراط العجز عن القيام فى انتقال الوظيفة إلى القعود فهو تضييق بالنسبة إلى المكلفين، و حاصله انه يشترط فى الانتقال أمران (أحدهما) العجز عن القيام (ثانيهما) العجز عن المشى مقدار الصلاة و لا يكفى تحقق أحدهما دون الآخر.

(ثالثها) كون تمام الملاك هو العجز عن الصلاة قائما، لكن حيث انه ملازم وجودا مع العجز عن المشى مقدار الصلاة عبر عنه بهذا

فالملاک حقیقة هو العجز عن القیام.

(رابعها) ان یکون المراد ان الصلاة قائما سواء کان واقفا مستقرا أو ماشیا متقدمة علی الصلاة قاعدا کما افتی بذلک، العلّامة علی ما سیأتی فی المسألة اللاحقة تفصیله فی التذکرة، و نقل عن المفید رحمه اللّه أیضا.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشکال فی ان بین العجز عن الصلاة قائما و بین العجز عن المشی مقدار الصلاة الی ان یفرغ منها عموما من وجه وجودا و لو کانتا متباینتین مفهوما، و ذلک بأنه قد یکون المریض بحیث لا یمکن معه القیام حال الصلاة، لکنه یقدر علی المشی کثیرا، و قد یکون بالعکس و قد یکون معه عاجزا عن کلیهما و هو واضح.

و لعل الوجه الأخیر بحسب مدلول الروایة أقرب الوجوه، و ذلک لفساد الوجه الأول فإنه لو کان تمام الملاک- فی انتقال القیام الی القعود- هو العجز عن المشی بمقدار إتیان الصلاة یلزم الحکم بصحتها فی صورة القدرة علی القیام و عدم القدرة علی المشی بمقدار الصلاة و هو

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۶۱

و کذلک الوجه الثانی لاستلزامه ان یکون المکلف وظیفته إتیان الصلاة قائما و لو کان عاجزا عنه إذا کان عاجزا عن المشی مقدار الصلاة.

و اما الوجه الثالث: فلعدم الملازمة الوجودیة بینهما کما بیّناه هذا مضافا الی شهادة الوجدان بعدم حسن هذا التعبیر فی مقام أداء مثل هذا المعنی مع إمکان التعبیر بأحسن منه، و هو ما عبر به فی الروایات الأخر.

و اما الوجه الرابع فهو بالنسبة إلی الوجوه المذکورة، لکن الفتوی بها بذلک المعنی نادر کما یأتی فی المسألة اللاحقة.

مسألة ۳- إذا دار الأمر بین الصلاة قائما ماشیا أو قاعدا مستقرا فهل یتعین علیه الأول أو الثانی؟

وجهان، بل قولان.

ذهب الی أولهما العلّامة فی التذکرة، و ذهب جماعة من المتأخرین منهم صاحب الجواهر رحمه اللّه الی الثانی.

و یمکن ان یستدل للأول بإطلاق الأخبار الدالة علی تقدم الصلاة قائما علی الصلاة قاعدا سواء کان قادرا مع المشی أو بدونه.

و لا یصح الاستناد إلی روایة سلیمان بن حفص المروزی المتقدمة «۱» فإنها و ان کانت- بعد ضعف الوجوه الثلاثة المتقدمة- موجبة للظن بالوجه الرابع الا انه ظن خارجی غیر مستند الی الظهور اللفظی کما لا یخفی.

و للثانی «۲» بعدم صدق الصلاة عرفا حال المشی اللهم الا ان یقال- بعد وجود النص و الفتوی بجواز إتیان الصلاة النافلة قائما

---

(۱) الوسائل باب ۵ حدیث ۴ من أبواب القیام، کما تقدم.

(۲) عطف علی قوله قدس سره: للأول بإطلاق، الی آخره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۶۲

و عدم کون هذا الاستعمال مجازا-: لا وجه لهذه الدعوی.

نعم یمکن ان یقال: ان هنا شرطین (أحدهما) الاستقرار (ثانیهما) القیام، و لا ترجیح لأحدهما علی الآخر فیتوقف فی تقدیم أحدهما علی الأخر إذا لم یحرز المرجح، فاللازم الاحتیاط الا ان یقال ان للقیام بدلا بخلاف الاستقرار إذ لیس له بدل.

(ان قلت): للاستقرار أیضا بدل، و هو عدم اشتراطه بمعنی ان نفس عدم الاشتراط بدل عن القیام عند العجز فلا فرق.

(قلت): فرق بین البدل فی الأول و بینه فی الثانی، فإنه فی الأول عنوان القعود، و عنوان الاضطجاع، بخلافه فی الثانی، فإن غایة الأمر

حينئذ سقوط شرطية الاستقرار و هو لا يكون عنوانا من العناوين الموضوعة لها حكم شرعى، كما فى القعود و الاضطجاع.

و قد يستدل للثانى،- كما فى الجواهر- بان معنى القيام هو الوقوف الغير الصادق مع المشى أصلا و الدليل على انه كذلك ذكر الفقهاء الطمأنينة شرطا فى الركوع و السجود و لم يذكروه فى القيام مع انه شرط إجماعا بلا اشكال و ليس له وجه الا كونه مأخوذا فى مفهومه فيستغنى عن ذكره بذكر القيام، و يؤيده أمور: (الأول) ما ورد من ان سيد الساجدين سلام اللّه عليه إذا قام إلى الصلاة لم يتحرك منه الا ما حركته الريح (الثانى) اتصاف القيام بالطول بقولنا، مثلا: فلان يطيل القيام (الثالث) ما ذكروه من استحباب الفصل بين الرجلين فى حال القيام بمقدار ثلاث أصابع أو شبر، فلو لم يكن القيام هو الوقوف فى مقابل المشى لا مورد لهذا المستحب فى الصلاة ماشيا «١».

---

(١) لا بدّ من ان ينبه بان ما بيّنه الأستاذ الأعظم أدام اللّه ظله ليس هو عين عبارة الجواهر، بل بيّنه نقلا الى المعنى و نعم ما بيّنه و لذا لا يرد عليه إيراد التقديم و التأخير فى المؤيدات.

ثم ان صاحب الجواهر استشهد بعده بمنظومة السيد بحر العلوم فقال رحمه اللّه: قال العلامة الطباطبائى:

لا تصح الصلاة فى اختيار الا من الثابت ذى القرار

و ذاك فى القيام و القعود فرض و فى الركوع و السجود

يعم حال فرض تلك الأربعة و الندب بالإجماع فى فرض السعة

و هى بمعنى الشرط فى المندوب

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٣

(و فيه) ان وجه ذكر الفقهاء الطمأنينة شرطا للركوع و السجود دون القيام، لا- لما ذكره رحمه اللّه، بل باعتبار ان الركوع و السجود عبارة عن هيئة مخصوصة بين الحركتين و حيث انهما مسبوقان و ملحوقان بالحركة، فلا بد من ذكره كى لا يتوهم ان مجرد هاتين الحركتين كافيتان فى تحققهما، بل يعتبر الوقوف و الطمأنينة.

و يؤيده أنهم يذكرون أن الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب واجبة يريدون به ان الراكع و الساجد بعد وصوله الى حد الركوع أو السجود لا- بدّ ان يكون مطمئنا بمقدار الذكر الواجب بحيث لا يكون مقدماتهما محسوبا منه، فيظهر منه ان هذا الاعتبار بملاحظة مسبوقيتهما و ملحوقيتهما بالحركة لا لأن الطمأنينة تكون بنفسها معتبرة فى قوام القيام بحيث لو لم يكن معها لم يصدق عليه انه قام، فان القيام حالة بسيطة غير مسبوقة بالحركة يتحقق مع الاطمئنان ابتداء.

فهذا الاستدلال ضعيف لا شاهد له.

فيرجع الكلام الى دعوى الانصراف، و هى ممنوعة بعد شيوع استعمال الصلاة ماشيا فى الخارج كما فى النافلة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٤

(و لا يتوهم) ترجيح القيام ماشيا، بإطلاق دليل القيام بان يقال:

ان دليل القيام مطلق فيشمل ما إذا عجز عن الوقوف و قام ماشيا و المفروض ان القعود متأخر عن القيام بجميع مصاديقه.

(و بعبارة أخرى): قوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيٰاماً وَ قُعُوداً وَ عَلىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ الآية «١» بضميمة الأخبار الواردة فى تفسيرها، ظاهرة فى ترتب المراتب الثلاث بعضها على بعض، لا ينتقل إلى المرتبة اللاحقة مع التمكن إلى المرتبة السابقة و المفروض إمكان الصلاة قائما و لو بالمشى، هذا «٢».

و اما الاحتياط بالجمع كما يظهر من العروة الوثقى للسيد المرحوم محمد كاظم الطباطبائى (ره) فلا وجه له، لان على الفقيه ان يحتال و يتدبر كى يرفع الحرج عن المريض كما رفعه الشارع عنه برفع اليد عن شرط القيام.

مسألة ۴-: لو تمكن من القيام فى بعض الصلاة دون بعضها الآخر

و دار الأمر بين القيام فى ابتدائها و الجلوس فى آخرها أو العكس ففى تقديم أيهما؟ وجهان، بل قولان، افتى بالثانى السيد رحمه اللّه فى حاشية نجات العباد و احتاط الآخوند الخراسانى رحمه اللّه و المشهور بين من تعرض للمسألة، هو الأول و هو الأقوى لان مقتضى أدلة اعتبار القيام فى الصلاة هو ملاحظة التكليف الفعلى بحسب حاله لا التقديرى كما لا يخفى و هو واضح.

---

(۱) سورة آل عمران، الآية ۱۹۱.

(۲) و اعلم ان سيدنا الأستاذ مد ظله العالى لم يتعرض للجواب عن الأخيرين لعلّه لوضوح ضعفهما، فان مجرد اتصاف قيام زين العابدين عليه السلام بما ذكر لا تدل على ان مفهوم القيام مأخوذ فيه الاستقرار و الوقوف بل لا اشعار فيه أصلا، و ان حكم الفقهاء بالاستحباب المذكور معلوم انه إذا كان وظيفته القيام لا مطلقا كما فى كثير من الأحكام المختصة بالصلاة قائمة- المقرّر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۶۵

فصل فى أفعال الصلاة [فى تكبيرة الإحرام]

اشارة

و اعلم انا قد ذكرنا مرارا ان الصلاة مركبة من هيئات و أقوال.

و الهيئات أربعة: (أحدها) القيام بجميع مراتبه (ثانيها الى رابعها) الركوع و السجود و الجلوس ليست الصلاة بعنوانها امرا حادثا بل هى كما كانت فى هذه الشريعة كانت فى أوائل البعثة و ان لم يكن النبى صلى اللّه عليه و آله مأمورا بالابلاغ كما يحكى عن ابن عباس انه كان مع عدة من مشركى العرب جالسين، فإذا رأوا النبى صلى اللّه عليه و آله مع غلام و امرأة يصلون خلفه صلى اللّه عليه و آله فسألوا عنه؟ فقال ابن عباس: ان هذا ابن أخى يدعى انى مبعوث و هذه عبادتى أمرت بها «۱».

و كيف كان و قد وردت فى كتب العامة و الخاصة صلوات بيانية تشتمل على جل أركانها.

(فمنها) ما ورد فى صحيحة حماد بن عيسى الطويلة «۲» المشتملة

---

(۱) راجع خصائص مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب للحافظ أبى عبد الرحمن المتوفّى ۳۰۳ ص ۲ طبع قاهرة.

(۲) على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام يوما: يا حماد، تحسن ان تصلى؟ قال: فقلت: يا سيدى أنا أحفظ كتاب حريز فى الصلاة، فقال: لا-عليك يا حماد قم فصلّ، قال: فقمت بين يديه متوجها الى القبلة، فاستفتحت الصلاة فركعت و سجدت، فقال: يا حماد لا تحسن ان تصلى، ما أقبح بالرجل منكم يأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة، قال حماد: فأصابنى فى نفسى الذل، فقلت: جعلت فداك فعلمنى الصلاة، فقام أبو عبد اللّه عليه السلام مستقبل الصلاة منتصبا فأرسل يديهما جميعا قد ضم أصابعه و قرّب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات و استقبل بأصابع رجليه جميعا القبلة لم يخرجهما عن القبلة، و قال- بخشوع-: اللّه أكبر، ثم قرء الحمد بترتيل و: قل هو اللّه، ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس و هو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه و قال: اللّه أكبر و هو قائم ثم ركع و ملأ كفيه من ركبتيه منفرجات و ردّ ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء أو دهن لم تنزل لاستواء ظهر و مد عنقه و غمض عينيه ثم سبح

ثلاثا بترتيل فقال: سبحان ربى العظيم و بحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال: سمع اللّه لمن حمده ثم كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه ثم سجد و بسط كفيه مضمومتى الأصابع بين يدى ركبتيه حيال وجهه فقال: سبحان ربّى الأعلى و بحمده ثلاث مرات و لم يضع شيئا من جسده على شيء منه و سجد على ثمانية أعظم، الكعبين و الركبتين و أنامل إبهامى الرجلين، و الجبهة و الأنف، و قال: سبعة منها فرض يسجد عليها و هى التى ذكرها اللّه فى كتابه فقال وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً و هى الجبهة و الكفان و الركبتان و الإبهامان، و وضع الأنف على الأرض سنة، ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال: اللّه أكبر ثم قعد على فخذه الأيسر و قد وضع ظاهر قدمه الأيمن على بطن قدمه الأيسر و قال: استغفر اللّه ربّى و أتوب إليه ثم كبر و هو جالس و سجد الثانية و قال كما قال فى الاولى و لم يضع شيئا من بدنه على شيء فى ركوع و لا سجود و كان مجنحا و لم يضع ذراعيه على الأرض فصلى ركعتين على هذا و يداه مضمومتا الأصابع و هو جالس فى التشهد، فلما فرغ من التشهد سلم فقال: يا حماد هكذا فصل، الوسائل باب ۱ حديث ۱ من أبواب أفعال الصلاة ج ۴ ص ۶۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۶

على جملة من الواجبات و المندوبات للصلاة، و على تلك الهيئات و الأقوال المخصوصة و تصدق عليها صدقا عرضيا لا ذاتيا، لان الذاتى لا يتخلف، مع انه قد يصدق الصلاة على الفاقدة لبعض تلك الهيئات

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۷

و الأقوال كصلاة المؤمى، بل قد تصدق على الفاقدة للإيماء أيضا كما فى صلاة الغرقى و نحوها.

فترتب جواز التمسك بالإطلاق و عدمه على مسألة الصحيح و الأعم فى غير محله لان التمسك انما هو فيما إذا كان الإطلاق فى مقام بيان أجزاء الماهية و المفروض ان الشارع قد بين مستقلا شرائطها و اجزائها.

تكبيرة الافتتاح و كيف كان فمن الافعال «۱» تكبيرة الافتتاح و مجموع التكبيرات التى فى الصلوات الخمسة- مع قطع النظر عن تكبيرات القنوتات-

---

(۱) و لعل وجه عدّ تكبيرة الافتتاح من الافعال مع انها قول ارادة الفعل الأعم مما صدر من اللسان، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۸

تسعون، و معها خمسة و تسعون فى كل واحدة من الركعات خمس تكبيرات قبل الركوع و بعده، و قبل السجود و بعده، و الهوى للسجود الثانى و للرفع منه.

ففى الصبح أحد عشر تكبيرة مع تكبيرة الافتتاح، و فى المغرب ستة عشر، و فى الظهرين و العشاءين أحد و عشرون.

فهل هى واجبة كلها أو غير واجبة كلها أو تكون تكبيرة الافتتاح واجبة دون غيرها؟ المشهور بين العامة و الاتفاق بين الخاصة هو الثالث.

و ذهب بعض الى وجوبها كلها، و بعض آخر نادر الى عدم وجوب شيء منها.

و الاخبار الواردة فى ان الصلاة تحريمها التكبيرة و تحليلها التسليم كثيرة فلا حاجة الى ذكر دليل أزيد من هذه، هذا.

مضافا الى تسلم أصل الحكم بين الإمامية.

و يستحب أيضا تقديم جميع التكبيرات بعد القراءة قبل الركوع و ثمرته انه لو نسيها يحصل الكمال الذى كان يحصل لو اتى بكل واحد منها فى محلّه.

نعم يستحب الست غير تكبيرة الافتتاح

مع الأدعية المأثورة بين التكبيرات، و لا كلام فى أصل استحباب هذه التكبيرات.

و انما البحث و الكلام فى ان ما هو تكبيرات الافتتاح،

اشارة

هل هى الأولى كما نسب الى السيد المرتضى رحمه اللّه و أبى الصلاح الحلبى و سلّار بن عبد العزيز (أو) الأخيرة كما نسب الى الشيخ البهائى رحمه اللّه و صاحب الحدائق و السيد نعمة اللّه الجزائرى (أو) المصلى مخيّر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۹

فى جعلها ايها شاء و الباقى مستحبا كما هو المشهور على ما نسب إليهم (أو) كون ما يفتتح بها الصلاة هو المجموع من حيث المجموع فان اتى بالواحد فبالواحدة و ان اتى بالاثنين فبالاثنين و ان اتى بالثلاث فبالثلاث و ان اتى بالخمس فبالخمس و ان اتى بالسبع فبالسبع، كما ذهب إليه المجلسى الأول عليه الرحمة؟ وجوه.

قد يستظهر الأخير من رواية زرارة قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء «۱».

فان الظاهر ان الاستفتاح وقع بمجموع السبع.

(و فيه) انه حكاية فعل لا ظهور فيه.

نعم يمكن ان يستظهر ذلك من رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة و ان شئت ثلاثا و ان شئت خمسا و ان شئت سبعا و كل مجز عنك غير انك إذا كنت اماما لم تجهر إلا بتكبيرة «۲».

فإن معنى ظاهره انك مخير فى ما به يفتتح الصلاة بين الواحدة و الثلاث و الخمس و السبع فبأيهما افتتحت يكون، فكما انه إذا افتتح بواحدة يكون الافتتاح بإتمام التكبيرة، فكذلك غيره من الأقسام.

و قد يستدل لها على قول المشهور حيث ان الظاهر ان الأمر بالإجهار عند كونه اماما باعتبار انه يوجب توجه المأمومين بأنه كبر فيكبروا فبأيها اجهر تكون تلك هى تكبيرة الافتتاح.

(و فيه) انه يمكن ان يقال: بعد كون المسألة من متفردات الإمامية ان الأمر بالإجهار للتكبيرة لعله للتقية فلا دلالة فيها على بيان الحكم

---

(۱) الوسائل باب ۷ حديث ۲ من أبواب تكبيرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۱.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۰

الواقعى كى يؤخذ بإطلاقه الا ان يقال: بدلالة بعض الاخبار على ان ذلك فعل النبى صلى اللّه عليه و آله و لا معنى لحمل فعله (ص) على التقية.

فحينئذ لا يبعد ان يستدل بذلك على قول المشهور بان يقال:

ان الامام إذا اجهر بتكبيرة و المفروض ان المأمومين يأتمّون بعد تكبيرة الافتتاح يلزم فيما إذا اجهر بغير الأخيرة ان يكون المأمومون قد ائتمّوا قبل دخول الإمام فى الصلاة بخلاف ما إذا جعلنا ما اجهر به تكبيرة الافتتاح فتكون الرواية ردّا للقول الأخير.

و الحاصل ان الاستدلال يتوقف على أمور (الأول) إطلاق قوله عليه السلام (يجهر بتكبيرة) (الثانى) كون الجهر بها لتوجيه المأمومين لا للتقية (الثالث) عدم جواز الاقتداء قبل إتمام التكبيرة كما ذهب الشيخ رحمه اللّه و تبعه عدة ممن تأخر عنه و تسلم الأمور الثلاثة يكون

ردا علی القول الرابع.

ثم ان تحریر محل النزاع یمکن بوجهین: (أحدهما) فی الحکم التکلیفی بمعنی وجوب تعیین التکبیرة فی واحد منها فذهب السید رحمه اللّه الی وجوب تعیینها فی الأخیرة، و الشیخ البهائی رحمه اللّه فی الاولی، و المجلسی رحمه اللّه بالمجموع، و المشهور الی التخییر.

فحینئذ لو لم یعین أصلا فعلی قول السید و الشیخ البهائی رحمهما اللّه یحتمل البطلان «۱»، نظرا الی عدم التعیین، و یحتمل الصحة نظرا الی ان التعیین انما کان حکما تکلیفیا، و الا فالاخیرة تصیر تکبیرة الافتتاح مطلقا علی الأول، و الاولی علی الثانی، و البطلان علی

---

(۱) حبل المتین: کتاب الصلاة باب الأذان ص ۲۰۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۱

المشهور، و الصحة علی الثانی.

(ثانیهما) ان یقع البحث فی صیرورتها تکبیرة الافتتاح من غیر حاجة الی التعیین هذا و لکن الظاهر ان القول بالتخییر المنسوب الی المشهور لا أصل له بعد المراجعة إلی کلماتهم و التأمل فیها و لا بأس بالإشارة إلی جملة منها.

قال المفید علیه الرحمة فی المقنعة: و لیستفتح الصلاة بالتکبیر فیقول: (اللّه أکبر) و یرفع یدیه مع تکبیرة حیال وجهه و قد بسط کفه و ضم أصابع کل کف من یدیه و فرق بین إبهامیه و مسحتیه، و لا تجاوز بأطراف أصابعه فی رفعها للتکبیر شحمتی أذنیه، و لیرسلهما مع آخر لفظه بالتکبیر الی فخذیه، ثم یرفعهما و یکبر تکبیرة أخری کالأولی و یرسلهما مع فخذیه و یکبر تکبیرة ثالثة، رافعا یدیه بها حیال وجهه کما تقدم ذکره ثم یرسل یدیه حسب ما وصفناه مع جنبیه الی فخذیه و یقول: اللّهمّ أنت الملک الحقّ المبین، الی آخره (الی ان قال): ثم یکبر تکبیرة رابعة یرفع بها یدیه ثم یرسلهما، و یکبر اخری لیکمل بها خمس تکبیرات و یرسلهما و یقول: (لبّیک و سعدیک) الدعاء (الی ان قال): ثم یکبر تکبیرتین آخریتین أحدهما بعد الأخری کما قدمناه و یقول: (وجّهت وجهی للّذی فطر السّماوات و الأرض) (انتهی).

و قال أیضا- فی باب تفصیل احکام ما تقدم ذکره فی الصلاة، الی آخره-: و التوجه بالتکبیرات السبع علی ما ذکرناه فی أول کلّ فریضة سنّة من ترکه فیها أو غیرها من النوافل و اقتصر من جملته علی تکبیرة الافتتاح أجزأه ذلک.

و قال الشیخ علیه الرحمة:- فی النهایة- إذا أردت الدخول

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۲

إلی الصلاة بعد دخول وقتها فقم مستقبل القبلة بخشوع و خضوع و أنت علی ظهر ثم ارفع یدیک بالتکبیر حیال وجهک و لا تجاوز بهما طرفی أذنیک ثم أرسلها علی فخذیک حیال رکبتیک ثم ارفع یدیک مرة أخری بالتکبیر و افعل کما فعلت فی الأول ثم ارفعهما ثالثا، و اصنع کما صنعت فی الأولیین، فإذا کبرت ثلاث تکبیرات فقل: اللّهمّ أنت الملک الحقّ الدعاء، (الی ان قال): ثم یکبر تکبیرتین آخرتین و تقول: لبیک و سعدیک، الدعاء (الی ان قال): ثم یکبر تکبیرتین ثم تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ إِنَّ صَلَاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِی لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذٰلِکَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِینَ «۱» (انتهی).

و قال السید المرتضی علیه الرحمة فی الانتصار: و مما تفردت به الإمامیة، القول باستحباب افتتاح الصلاة بسبع تکبیرات یفصل بینهنّ بتسبیح و ذکر اللّه عز و جل مسطور، و انه من السنن المؤکدة و لیس أحد من باقی الفقهاء یعرف ذلک، و الوجه فی ذلک إجماع الطائفة أیضا (انتهی موضع الحاجة من کلامه).

---

(۱) و قريب منها عبارة الصدوق رحمه اللّه فى المقنع و عبارة سلّار فى المراسم و ذكر ابن إدريس فى السرائر مثل عبارة النهاية كما هو دأبه، نعم قد يوضحه بتخليط منه و لذا احتمل ان يكون المراد من تعبير الشيخ محمود الحمصى عن ابن إدريس بالمخلّط هذا يعنى انه يخلّط فى عبارات القوم توضيحات من قبله- منه دام ظله العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۳

و قال- فى الناصريات-: فى مقام من استدل بقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى) على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة، بتقريب ان المراد من قوله تعالى (وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) هو تكبيرة الافتتاح و قد فرع عليه قوله تعالى (فَصَلّى) فيظهر منه ان الصلاة مشتملة على التكبيرة ما هذا لفظه و الجواب عن ذلك انا لا نسلم أن المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح، بل لا يمنع ان يراد به الأذكار التى يؤتى بها قبل الصلاة من الخطبة و الأذان، على ان أصحابنا يذهبون إلى أنه مسنون للمصلى أن يكبر تكبيرات قبل تكبيرة الافتتاح التى هى من الفرض و ليست هذه التكبيرات من الصلاة فيجوز ان يحمل الذى تضمنت الآية على هذه التكبيرات (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و قال ابن حمزة فى الوسيلة: و من النفل عشرة أشياء: التكبيرات الست، و الأدعية الثلاثة (انتهى موضع الحاجة).

و قال السيد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية: فالتوجه و هو ان يكبر بعد الإقامة ثلاث تكبيرات يرفع مع كل واحدة منها يديه و يقول بعد هنّ: اللّهمّ أنت الملك الحقّ، (الدعاء) الى ان قال: ثم يكبر تكبيرتين و يقول: لبّيك و سعديك، الى آخره، (الى ان قال): ثم يكبر واحدة ينوى بعدها الدخول فى الصلاة، و ان يقول بعد تكبيرة الإحرام وجّهت وجهى للّذى فطر السّماوات و الأرض حنيفا مسلما، الى آخره.

و قال- فى باب ما يقارن حال الصلاة-: و المندوب ضربان فعل و كيفية، فالفعل أربعة و ثلاثون (الى ان قال): و التوجه بسبع تكبيرات واحدة منها تكبيرة الإحرام، و ثلاثة أدعية بينها (انتهى).

و عن القاضى فى المهذب: و اما الندب، فهو افتتاح الصلاة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۴

بسبع تكبيرات منها تكبيرة الإحرام (انتهى).

هذه جملة من كلماتهم.

و الظاهر من كلمات المفيد عليه الرحمة بل الشيخ رحمه اللّه ان الصلاة يستفتح بها بالتكبير الأول معينا لا غير، فإنه لو كان الأمر على ما نسب إليهم من التخيير و اختار جعل التكبيرة الأخيرة تكبيرة الافتتاح لكان التكبيرات الست المتقدمة واقعة قبل الصلاة و هو خلاف ظاهر قول المفيد: (و يستفتح الصلاة بالتكبير فيقول: اللّه أكبر، الى آخره) و كذا خلاف ظاهر قول الشيخ رحمه اللّه أيضا: (إذا أردت الدخول إلى الصلاة، الى آخره) كما لا يخفى.

و بالجملة يستفاد منها نفى القول بالتخيير، و هو ظاهر القاضى أيضا حيث قال: افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات، و كذا الوسيلة فى الموضعين و كذا الغنية، فإن عنوان (التوجه) الوارد فى كلماتهما ظاهر فى التوجه إلى الصلاة، فلا يكون مخيرا فى جعل الأخيرة من الصلاة، فتأمل.

و لا دلالة فى قول الشيخ رحمه اللّه فى النهاية- بعد عبارته المتقدمة-: و هذه التكبيرات السبع واحدة منها فريضة لا يجوز تركها و الباقى سنة و عبادة (انتهى) على التخيير كما لا يخفى.

بل مقتضى القاعدة هو كون التكبيرة الأولى هى الواجب و الباقى (الآخر، خ ل) سنّة، فان الماهية التى أحد أفرادها واجب و الفرد أو الافراد الأخر منها مندوب، إذا اتى بفرد منها من دون ان يعيّن أحدهما ينطبق عليه ما هو واجب لا محالة فيتحقق الامتثال بالنسبة الى الأمر الوجوبى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۵

و الدليل عليه انه لو اقتصر على ما اتى به أولا لا يصح للمولى العقاب على ترك الأفراد الأخر كما لو كان عليه درهمان لزيد أحدهما واجب و الآخر غير واجب فدفع اليه درهما برئت ذمته من الواجب و لو لم يقصده بالخصوص، نعم لو نوى خصوص المندوب لم يبرء ذمته.

و بالجملة ظاهر أكثر عبائرهم كون التكبيرة الأولى هى تكبيرة الافتتاح لا التخيير و لا الآخرة.

نعم ظاهر المراسم بل صريحه هو كون الأخيرة تكبيرة الافتتاح حيث قال: إذا زالت الشمس فليستقبل القبلة مفرغا قلبه من علائق الدنيا و يقف وقوف العبد ثم يكبر ثلاثا، رافعا يديه فى كل تكبيرة (الى ان قال) ثم يكبر تكبيرتين و يقول: (لبيك) (الى ان قال): ثم يكبر تكبيرتين الثانية منها تكبيرة الافتتاح (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

فتحصل من ذلک ان ما يستفاد من کلمات القوم أقوال ثلاثة

(أحدها) كون الأولى هى تكبيرة الافتتاح، و هو الظاهر من الشيخين و الغنية و الوسيلة و السرائر (ثانيها) كون الأخيرة هى تكبيرة الافتتاح و هو ظاهر المراسم، و السيد المرتضى فى الناصريات، نقل- كما فى المصباح- عن الكافى و أبى الصلاح الحلبى و قد عرفت انه لا دليل عليه من حيث الرواية.

(ثالثها): التخيير و لا اثر منه فى كلماتهم «۱»، نعم يمكن حمل كلام الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى عليهما الرحمة، على ما اختاره

---

(۱) و ببالى أن سيدنا الأستاذ أدام اللّٰه ظله العالى نقل التصريح بالتخيير عن الشيخ عليه الرحمة فى المبسوط فراجعه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۶

المجلسى عليه الرحمة. من حصول الافتتاح بمجموع التكبيرات، بان يقال ان قوله رحمه اللّٰه: (و ليستفتح الصلاة بالتكبير مع الكيفية المذكورة بعد هذا الكلام، ظاهر فى ان الاستفتاح حاصل بمجموع التكبيرات.

هذا كله فى كلمات القوم.

و اما الاخبار

فلا دلالة فيها أيضا على التخيير، بل دلالتها على ما اختاره المجلسى عليه الرحمة من كون المجموع من حيث المجموع يفتتح به الصلاة، أوضح.

مثل رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، قال: التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كله «۱» و رواية زرارة قال: ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه تكبيرة واحدة و ثلاث تكبيرات أحسن، و سبع أفضل «۲».

و رواية زيد الشحام، قال: قلت لأبى عبد اللّٰه عليه السلام:

الافتتاح؟ فقال: تكبيرة تجزيك، قلت: فالسبع؟ قال: ذلك الفضل «۳» و غيرها من الاخبار.

فإن ظاهر قوله عليه السلام: (التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة، الى آخره) ظاهر فى ان افتتاح الصلاة بما اتى به من التكبير ان واحدة فيها، و ان ثلاثة فبالثلاث، و ان خمسا فبالخمس و ان سبعا فبالسبع، فكما أن التكبيرة الواحدة تكون مفتاح الصلاة، فكذا الثلاث و الخمس و السبع، فإذا أراد افتتاحها بالثلاث يكون افتتاحها بها

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۴ من أبواب تكبيرة الإحرام ج ۴ ص ۷۱۴.

(۲) المصدر، الحديث ۸.

(۳) المصدر، الحديث ۲ ص ۷۱۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۱۷۷

لا بالواحدة منها كى يكون مخيرا فى جعل ايها شاء و تكبيرة الافتتاح فظاهر الاخبار ان الافتتاح يكون بمجموعها لا بالواحدة.

و فى رواية زرارة: فافتتح رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الصلاة فكبر الحسين، فلما سمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله تكبيرة عاد فكبّر الحسين حتى كبّر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سبع تكبيرات و كبّر الحسين فجرت بذلك السنة «۱».

و فى رواية هشام بن الحكم، عن أبى الحسن عليه السلام ان النبى صلى اللّه عليه و آله لما اسرى به الى السماء قطع سبع حجب فكبّر عند كل حجاب تكبيرة، فأوصله اللّه عز و جل بذلك الى منتهى الكرامة «۲».

و فى رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: انما صارت التكبيرات فى أول الصلاة سبعا لأن أصل الصلاة ركعتان و استفتاحهما بسبع تكبيرات، تكبيرة الافتتاح و تكبيرة الركوع و تكبيرتى السجدتين و تكبيرة الركوع فى الثانية، و تكبيرتى السجدتين، فإذا كبر الإنسان فى أول الصلاة سبع تكبيرات ثم نسى شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعد أو سها عنها لم يدخل عليه نقص فى صلاته «۳».

و فى رواية هشام بن الحكم، عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: لأىّ علة صار التكبير فى الافتتاح سبع تكبيرات أفضل (الى ان قال): قال: يا هشام ان اللّه خلق السماوات سبعا و الأرضين سبعا و الحجب سبعا، فلما أسرى بالنبى صلى اللّه عليه و آله فكان

---

(۱) الوسائل باب ۷ قطعة من حديث ۴ من أبواب تكبيرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۲.

(۲) المصدر، قطعة من حديث ۵.

(۳) المصدر، الحديث ۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۱۷۸

من ربّه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاب من حجبه، فكبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و جعل يقول الكلمات التى يقال فى الافتتاح، فلما رفع له الثانى كبر فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب، فكبر سبع تكبيرات، فلذلك العلة يكبر للافتتاح فى الصلاة سبع تكبيرات «۱».

و فى رواية حريز، عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام: قال: ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة، و ثلاث تكبيرات و خمس، و سبع أفضل «۲». و غيرها من الاخبار.

و بالجملة ظاهر هذه الاخبار ان الصلاة يفتتح بها فتكون التكبيرات داخلة فى الصلاة، فلو كان مخيرا- كما نسب الى المشهور- كانت التكبيرات الست- لو جعلها آخر التكبيرات- خارجة عنها.

و كذا على القول بكون الأخيرة متعينة للاستفتاح على ما نسب الى السيد أبى المكارم ابن زهرة و سلار، فلا بد من تعيين الاولى للافتتاح فقط، و إتيان الست بعدها فى الصلاة لصدق الافتتاح بسبع تكبيرات عليه حينئذ أيضا.

و ذلك لان التكبيرات لما كانت متدرجة الوجود يتحقق افتتاح الصلاة باوليها حقيقة، و يصدق على الست الباقية أيضا انه افتتح الصلاة بها بالإضافة إلى سائر أفعال الصلاة كالقراءة و الركوع و السجود.

فحينئذ نسبة التكبيرة الاولى الى الست الباقية نسبة أجزاء التكبيرة الواحدة فى حصول الافتتاح بمجموعها مع تقدم بعض اجزائها، فكما ان صدق حصول الافتتاح بها لا ينافى تقدم البعض على البعض، فكذا

(۱) الوسائل باب ۷ حدیث ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۳.

(۲) المصدر، الحدیث ۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۹

فی التکبیرات السبع.

و من هنا یمکن ان یقال: ان ظاهر النصوص یؤید ما اختاره المجلسی علیه الرحمة، و علی تقدیر عدم تسلیمه فتناسبها لما اختاره صاحب الحدائق علیه الرحمة من کون الأولی هی تکبیرة الافتتاح اولی مما نسب الی المشهور، أو الی ابن زهرة و سلّار بعد تعذر ارادة حصول الافتتاح حقیقة بکل واحدة منها.

نعم بین قول المجلسی رحمه اللّه و ما اختاره صاحب الحدائق رحمه اللّه فرق من وجهین یکونان هما الثمرة للقولین (أحدهما) حرمة المنافیات علی الثانی بمجرد التکبیرة الواحدة بخلاف القول الأول بعدم حرمتها الا بعد إتمام السبع (ثانیهما) جواز الاقتداء فإنه یجوز اقتداء المأموم علی الثانی بمجرد الشروع فی التکبیرة بخلافه علی الثانی لعدم جواز الاقتداء ما لم یفتتح الصلاة، بناء علی ما ذهب الیه الشیخ رحمه اللّه و تبعه جماعة من المتأخرین- من عدم جواز الاقتداء الا بعد تحقق تکبیرة الافتتاح.

خلافا لجماعة من العامة حیث ذهبوا الی جواز الاقتداء بمجرد الدخول فیها، بخلاف الثانی فإنه لا یجوز الا بعد تمام التکبیرات، هذا.

و لکن قد یستشکل ما اختاره المجلسی علیه الرحمة باقتضائه التخییر بین الأقل و الأکثر فی امتثال الواجب، و هو فی التدریجیات غیر معقول، لان فعل الأقل سبب لسقوط الأمر المتعلق به، فلا یعقل بعد فعل الأقل حتی یقع الأکثر امتثالا له.

و قد أجاب المحقق الفقیه الهمدانی رحمه اللّه فی المصباح بما

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۸۰

هذه عبارته «۱»:

و فیه ان هذه شبهة فی مقابلة الضرورة، ضرورة أن الموانع التی تعلق بها الطلب بالطبیعة یکون الإتیان بمسماها أو بمقدار من افرادها أقل المجزی، و کون الأکثر أفضل فی الشرعیات و العرفیات فوق حد الإحصاء، بل جمیع الأفعال الواجبة المشتملة علی أجزاء مستحبة خصوصا إذا کانت الأجزاء المستحبة فی آخرها کالتسلیمة الأخیرة فی الصلاة.

و حلّه انه قد یکون الطبیعة التی تعلق بها الطلب مسماها أو مقدارا من مصادیقها کفرد أو فردین أو ثلاث مثلا، کافیا فی رفع الإلزام المتعلق بها یعد ممتثلا- و لا- یلاحظ جزئیات تلک الطبیعة من حیث هی، مناطا للإطاعة، بل لا یلاحظ مجموع ما حصله فی الخارج بذلک الداعی ما لم یتخلل بین أبعاضه المتصادق علیها الطبیعة فصل مخلّ یصدق کونه متشاغلا بتحصیلها، فان لم یوجدها بذلک إلا فی ضمن فرد حصل الامتثال بذلک الفرد، و ان حصلها فی ضمن الأکثر تحققت الإطاعة بفعل المجموع، و ان لم یقصد الإطاعة إلا بجزء من بعض افراد تلک الطبیعة مما یتحقق مسماها کشبر من الخط الذی تعلق به الأمر بطبیعته، حصلت الإطاعة بذلک الشبر دون ما زاد علیه، و ان کان جزء من ذلک الخط، بخلاف ما لو اتی بمجموعه بذلک الداعی، فإن الامتثال حینئذ یحصل بمجموعه.

---

(۱) و لیعلم ان سیدنا الأستاذ مد ظله العالی لم ینقل فی الدرس عین عبارة المصباح، بل أفاد ما کان ملخصها لکنی نقلتها بعینها، لعل الناظر إلیها یستفید منها زائدا علی ما أفاده فی الدرس- المقرر.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۸۱

فالطلب المتعلق بطبیعة مطلقة، امتثاله مراعی بفراغه من إیجاد ما دعاه ذلک الطلب الی فعله من مصادیقها، و لا یلاحظ کل جزئی جزئی من مصادیقها علی انه یجب علی من دخل المسجد ان یتصدق بشیء من ماله و لو بشق تمر، و ان یقرأ القرآن و لو آیة منه، و ان یصلی تحیة للمسجد و لو برکعتین، یفهم من ذلک ان المأمور به بهذه الأوامر هو مطلق الاشتغال و التلبس بإیجاد هذه الطبائع قلّت

أو كثرت و ان الأشياء المصرح بها بين أقل المجزى فى مقام امتثال الأوامر المتعلقة بها، فيجوز له اختيار الأكثر، بل أفضل.

فلو دخل المسجد جاز له ان يشتغل بقراءة القرآن من أوله الى آخره و لو مكررا أو يتصدق بكثير من ماله و يسلمه الى الفقير و لو شيئا فشيئا على سبيل التعاقب أو يصلى صلوات كثيرة قاصدا بها امتثال تلك الأوامر.

و لا تتوهم ان ما عدا الفرد الأول فى مثل الصلاة و التصدق بدراهم على سبيل و كذا الزائد عن المسمى فى مثل قراءة القرآن و الخط و نحوه لا- يتصف بالوجوب، بل بالاستحباب لجواز تركه لا الى بدل، إذ المفروض انه لم يصل من الأمر إلا أمر واحد و قد علم من تصريحه أو من الخارج ان الإتيان بالأكثر أتم و أكمل فى تحصيل مطلوبه لا ان ما زاد على المسمى مطلوب بطلب آخر و قد أشرنا آنفا الى ان الزائد ليس فى حد ذاته ملحوظا على سبيل الاستقلال كى يقال: انه يجوز تركه لا الى بدل و انما الملحوظ هو مجموع عمله الذى أوجده بداعى الامتثال الذى هو عبارة عن الاشتغال بجنس الصلاة و الصدقة الذى هو كالاشتغال بالتجارة عمل واحد قابل للزيادة و النقصان، فما يقع فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۲

الخارج بداعى الأمر يقع مجموعه امتثالا له لا أبعاضه و ان كانت أبعاضه أيضا قابلة لذلك على تقدير الاستقلال.

(ان قلت): بل الأمر الوجوبى المتعلق بالطبيعة يبقى بعد حصول الجزء الأول الذى تحقق به المسمى أم لا؟ فإن بقى وجب ان يستحق العقاب بمخالفته فيما زاد و ان لم يبق لا يعقل وقوع الزائد امتثالا.

(قلت): إذا اتى بالقدر الذى يجوز له الاقتصار ارتفع وجوبه و لكن لو لم يقتصر عليه لم يتحقق الفراغ من الفعل الواجب، فالزائد يقع جزء من الواجب لا- امتثالا- لأمره الوجوبى حتى يتوقف على بقائه كما هو الشأن فى جميع الأجزاء اللاحقة للواجبات التى هى من محسناتها، لا من مقومات ماهيتها كالتسليمة الأخيرة فى الصلاة و لا يجب ان يكون أجزاء الواجب بأسرها مأمورا بها بأوامر غير مسببة عن الأمر بالكل كى يسأل عن حال الأمر الغيرى المتعلق بما زاد عن المسمى، فإن أجزاء الواجب قد تكون من مقومات ماهيته، فيجب بوجوبها، و قد تكون من محسناته الموجبة لكونه أكمل و أنفع فى تحصيل تعلق غرض الآمر كما فى مثل قراءة القرآن و الصدقة و نحوهما بالنسبة الى ما زاد عن المسمى، فيكون ذلك الجزء من حيث هو مستحبا غيريّا و الفعل المشتمل عليه أفضل أفراد الواجب، و قد تكون من مشخصاته الخارجة التى لا مدخلية له فى مطلوبيته كما فى مثل الخط لو فرض عدم الفرق بين طويله و قصيره فيما يتعلق به غرض الآمر من امره، بل قد يكون مرجوحا كما لو فرض ان طول الخط يؤثر منقصة فيه فيكون حينئذ إيجاد الخط الطويل فى مقام امتثال امره من قبيل العبادات المكروهة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۳

و كيف كان فلا ينبغى الالتفات إلى الشبهة المزبورة فى صرف الأخبار المذكورة عن ظواهر بعد ما أشرنا إليه من ان هذا النحو من التكاليف فى الشرعيات و العرفيات فوق حد الإحصاء (انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه).

أقول: قد يتعلق الأمر بالطبيعة التى تكون تفاوت الافراد و تميز بعضها عن البعض بالطول و القصر بان تكون الطبيعة مقولة بالتشكيك كما مثل به من الخط و قراءة القرآن (و بعبارة أخرى): يكون ما به الامتياز هو عين ما به الاشتراك و لا- يكون تمايز بين الافراد المتعددة بحيث يصدق انه فرد و ذاك فرد آخر الا بالحدود و لا مشخص لها غيرها.

و قد يتعلق بطبيعة يكون لها افراد تكون مميزاتها خارجة عن ماهيتها بحيث إذا وجد فرد منها فى الخارج، و فرد آخر يكون فردين لا فرد طويل كما فى ما نحن فيه، فان التكبيرة الواحدة تكبير، و فردين منها تكبيران لا تكبير طويل.

فحينئذ إذا شرع فى التكبير و أوجد فردا منها يتحقق الامتثال بأول وجود منها، فلو اتى بالتكبيرة الثانية لا تقع امتثالا للأمر الوجوبى.

و بالجملة ظاهر الأدلة ان الأمر يتعلق بالتكبير بما هو، غاية الأمر انه يصدق عليه افتتاح الصلاة.

(ان قلت): ان ظاهر الاخبار ان الأمر قد تعلق بعنوان الافتتاح و هذا العنوان بسيط يصدق على التكبيرة الواحدة أو الثلاث أو الخمس أو

السبع.

(قلت): ليس كذلك، بل الظاهر ان الأمر متعلق بعنوان التكبيرة التى هى ما يفتتح بها، فان قوله عليه السلام: (افتتح بالتكبيرة إن شئت

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۸۴

واحدة و ان شئت فبالثلاث، و ان شئت فبالخمس و ان شئت فبالسبع) ظاهر فى ان التكليف التخييرى قد تعلق بما يفتتح به لا بنفس الافتتاح كما لا يخفى.

(ان قلت): ان التكبير فى الروايات يمكن ان يحمل على معناه اللغوى بمعنى عد شىء كبير المعبّر عنه بالفارسية ب (بزرگ شمردن) و هو يصدق على الواحد و الكثير.

(قلت): ظاهر الاخبار ان المراد بالتكبير هو لفظة (اللّه أكبر) و بعبارة أخرى: معناه العلمى لا اللغوى و ان كان مصدر باب التفعيل قد استعمل فى جعل شىء شيئا، كالتعديل و التفسيق.

هذا كله مضافا الى ما مر من ان لها آثارا وضعية كتحريم المنافيات و جواز الاقتداء، و لا معنى للتخيير بين ترتيبها بعد التكبيرة الأولى أو بعد الثالثة، فإنه بعد الاولى اما ان يكون داخلا فى الصلاة أولا فعلى الأول لا معنى لعدم ترتبها، و على الثانى لا يجوز ترتبها كما لا يخفى.

فتحصل ان ما اختاره المجلسى عليه الرحمة من كون مجموع التكبيرات بما هو مجموعها مصداق لما يفتتح به الصلاة، محل اشكال بل منع.

و اما الأقوال الأخر، فإن قلنا: بأن تكبيرة الإفتتاح ليست من العناوين القصدية فلا بد من اختيار القول بكون الأولى هى تكبيرة الافتتاح، كما نسب الى صاحب الحدائق رحمه اللّه، و ان لم نقل ذلك كما هو المتراءى من الاخبار من ان عنوان تكبيرة الافتتاح عنوان آخر غير عنوان أصل التكبير و زائد عليه فيحتاج الى القصد.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۸۵

و حينئذ فيمكن ان يختار ما اختاره الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط من تخيير المكلف.

لكن يلزم ما يستفاد من الاخبار خلافه، و هو انه لو اختار جعل الأولى تكبيرة الافتتاح يلزم ان يكون ما اتى به من الست الباقية جزء من الصلاة داخلة فيها، و ان جعل الأخيرة كذلك يلزم كون الست المتقدمة خارجة عنها، و ان جعلها المتوسطة فالمتقدم يكون غير جزء و المتأخر يكون جزء.

و بالجملة يكون تحقق التكبيرات السبع فى الخارج حينئذ مختلفا حسب اختلاف جعل إحداها تكبيرة الافتتاح، مع ان ظاهر الاخبار أنها تتحقق فى الخارج على نحو واحد.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبى عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل: اللّهم أنت الملك الحقّ المبين لا إله إلّا أنت سبحانك انّى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى انّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول: لبّيك و سعديك و الخير فى يديك و الشرّ ليس إليك و المهدىّ من هديت لا ملجأ منك إلّا إليك سبحانك سبحانك سبحانك، ثم تكبر تكبيرتين، ثم تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ عالم الغيب و الشّهادة حَنِيفاً مسلما وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (إِنَّ صَلٰاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيٰاىَ وَ مَمٰاتِى لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ لٰا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ، خ ل) ثم تعوذ باللّه من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۸۶

الشيطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحة الكتاب «۱».

فإن ظاهرها أن التكبيرات السبع تتحقق على نسق واحد من الوجوب أو الاستحباب.

فحينئذ يبعد ما نسب إلى المشهور من القول بالتخيير لما ذكرنا من اختلافها على كل تقدير.

اللهم إلاـ أن يقـال: إن الأخبـار الدالـة على الافتتـاح بسبع تكبيرات تحمل على الافتتاح الكامل بمعنى أن للافتتاح معنى واحـدا إلا أنه كامل و غير كامل، فالافتتاح الكامل ما يكون بسبع تكبيرات و غير الكامل بما دونها.

فعلى تقدير اختيار الافتتاح بما زاد على تكبيرة واحدة يكون الافتتاح كاملا إلى أن بلغ السبع لا أن التكبيرات الزائدة تتصف بالندب أو الجزئية أو من المقدمات المندوبة أو الواجبة للصلاة، بل كلها تكون مما يفتتح به الصلاة فحينئذ يرتفع الاستبعاد المذكور.

إلى هنـا جـفّ قلمى فى تقرير بحث سـيدنا الأسـتاذ الأـكبر زعيم الحوزة العلميـة بـل محييهـا- فى الحقيقـة- بعـد المزاحمـات من قبل الحكومـة الدسـتورية البهلويـة، سـيدنا المرجع الدينى الأعلى آية اللّه العظمى المنتهى إليه الرّئاسة الدينية الحاجّ آقا حسين البروجردى قدّس اللّه نفسه الزكية.

ای كه تقريرات او در درس استعداد بخش ای دو صد افسوس كان كانون استعداد رفت

مرگ تو معجز آسا- زيرا كه در كليسا دستور داد ترسا بر پا كنند عزا را

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۷

خاتمة

الحمـد للّه الذى وفّقنى لتقرير بحث سـيدنا الأسـتاد الأعظم المرجع الدينى العام آية العظمى الحاج آقا حسـين البروجردى قدس سـره، بقـدر فهمى القاصـر و إن كـان مثلى غير لاـئق لتقرير بحث من هـو كـالبحر الزاخر الموّاج لكن الميسور لاـ يسـقط بـالمعسور، و مـا لا يدرك كله لا يترك كله.

فيـا أسـفى، قـد حـال العوائق بينى و بين الحضور بمحضـر درسه القليل النظير بل عـديمه، لكن نشـكر اللّه تعالى على التوفيق بما وقع و الخير فيما وقع.

فلعلى (نعوذ بـاللّه) لم أكن قابلاـ و لائقـا لأـكثر من هـذا، و اللّه تعـالى عـالم و أسأل اللّه ان يوفقنى لترتيب تقرير بحثه قـدس سـره فى الأصول، و هو على نحو الإجمال على الترتيب التالى:

۱- نبذة من المشتقات.

۲- نبذة من الأوامر و النواهى.

۳- نبذة من بحث المفهوم و المنطوق.

۴- نبذة من بحث العموم و الخصوص.

۵- نبذة من بحث المطلق و المقيد.

۶- نبذة من بحث القطع و احكامه.

۷- نبذة من بحث الظن و منه البحث فى حجية الإجماع المنقول.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۸

و تم كل ذلك فى سنة ۱۳۶۸ من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء و التحية، و صل اللّه على محمد و آله الطيبين الطاهرين.

اللهم صل على محمـد و آل محمـد لا إله إلا اللّه و كان تحرير ذلك فى ۱۷ شهر رمضان ۱۴۱۲ بيـد أقل الطلاب و أحقرهم على پناه الاشتهاردى

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۸۹

[القسم الثانی من] کتاب الصّلاة

اشارة

بسم اللّه الرحمن الرحیم أعوذ باللّه السّمیع العلیم من الشّیطان الرّجیم، الحمد للّه ربّ العالمین، و الصّلاة و السّلام علی محمّد و آله الطیّبین الطّاهرین و لعنة اللّه علی أعدائهم أجمعین «۱».

و هی حقیقة شرعیّة فی عبادة مخصوصة

هی توجّه العبد نحو المولی بما یلیق به کمّا و کیفا، غایة الأمر اختلافها حسب اختلاف الشرائع کیفا.

و الّا فهی ثابتة قبل شرعنا کما حکی اللّه تعالی عن زمان الجاهلیّة بقوله تعالی وَ مٰا کٰانَ صَلٰاتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ إِلّٰا مُکٰاءً وَ تَصْدِیَةً «۲»، و عن عیسی بن مریم علی نبیّنا و آله و علیه السلام وَ أَوْصٰانِی بِالصَّلٰاةِ وَ الزَّکٰاةِ مٰا دُمْتُ حَیًّا «۳» و غیرهما، و الأمر سهل.

و کیف کان فهی واجبة فی الجملة بإجماع المسلمین، بل بضرورتهم بحیث لو أسلم شخص یعلم انّ فی الإسلام عبادة تسمّی صلاة.

---

(۱) هذه الخطبة لیست ببالی انّه- قدس سرّه- أنشأها، و انما أملیته تیمّنا و تبرّکا، و اللّه العالم.

(۲) الأنفال/ ۳۵.

(۳) مریم/ ۳۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۹۰

و هی علی أقسام:

الیومیّة، و صلاة العیدین بشرائطها، و صلاة الآیات، و صلاة الأموات، و صلاة الطواف ان وجب، و هی مختلف فیها فی الجملة.

فلنذکر الاختلاف الواقع فیها بین المسلمین، قال العلّامة (ره) فی المنتهی: صلاة العیدین واجبة عندنا و عند أبی حنیفة، و قال أحمد: هی واجبة علی الکفایة، و قال مالک و أکثر أصحاب الشافعی: هی سنّة، و قال فیه أیضا: صلاة کسوف الشمس و القمر فرض علی الکفایة علی الأعیان، و هو مذهب أهل البیت علیهم السلام.

و قال الجمهور کافّة: انّ صلاة کسوف الشمس سنّة، و أکثرهم علی أنّ خسوف القمر کذلک، و قال مالک: لیس خسوف القمر سنّة، و حکی عنه الاستحباب فرادی (انتهی).

و قال فی موضع آخر: قال علمائنا: یجب صلاة الکسوف للزلزلة أیضا، و قال إسحاق و أبو ثور، و أحمد، و أبو حنیفة بالاستحباب، و قال مالک و الشافعی: لا یصلّی لها شیء (انتهی).

و قال فی موضع آخر: تجب لأخاویف السماء (الی أن قال): و قال أصحاب الرأی یستحبّ الصلاة للآیات کلّها و خالف فیه الجمهور (انتهی).

و قال فیه أیضا: البحث الرابع فی الصلاة علیه (أی علی المیّت):

و هی فرض علی الکفایة إذا قام به البعض سقط عن الباقین، و ان لم یقم به أحد استحقّ بأسرهم العقاب بلا خلاف بین العلماء فی ذلک (انتهی).

و قال فی موضع آخر: یجب الصلاة علی المیّت البالغ من المسلمین بلا خلاف (انتهی موضع الحاجة) و یظهر ممّا نقلناه عنه ان صلاة المیّت واجبة بإجماع علماء الإسلام من العامّة و الخاصّة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۹۱

و امّا الیومیّة فهی غنیّة عن ذکر الأقوال لما قلنا: انّ وجوبها ضروریّ.

[فی صلاة الجمعة]

اشارة

نعم قد وقع فی بعض أفرادها- و هو الجمعة- خلاف فی الجملة، لا فی أصل وجوبها فی الجملة، لکونها واجبة فی الجملة بلا خلاف بین المسلمین، نعم قد وقع الخلاف فی شرائطها، و انّها هل هی مستقلّة أم داخلة فی الیومیّة؟

ظاهر کلمات الفقهاء حیث انّهم یذکرونها مستقلّة- انّها متفردة عن الیومیّة، و الیه ذهب بعض العامّة، و عن بعضهم انها داخلة فیها.

و کیف کان فالمهم بیان شرائطها فلنقدم الأهم علی المهم فنقول بعون اللّه تعالی: انّ من شرائطها- و هو أهمّها- وجوبا أو انعقادا- علی الخلاف- وجود امام معصوم علیه السلام أو نائبه الخاصّ لها أو الأعم منها، و انّه علیه السلام أو من ذکرنا من القائم مقامه هل هو شرط مطلقا أو لا مطلقا؟

[أدلة وجوب الجمعة علی غیر الإمام و منصوبه أیضا]

[الأوّل الآیة]

قد یستدلّ علی عدم الاشتراط بوجوه، منها: قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، فَإِذا قُضِیَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَ اذْکُرُوا اللّهَ کَثِیراً لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ، وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَیْها وَ تَرَکُوکَ قائِماً، قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَیْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللّهُ خَیْرُ الرّازِقِینَ «۱».

---

(۱) الجمعة/ ۸- ۱۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۹۲

دلّت بإطلاقها علی وجوب السعی إلی صلاة الجمعة فی کلّ زمان من غیر اشعار فیها علی کون المقیم لها و المسعی الیه معصوما أو نائبه الخاص أو العام، بل أو غیر النائب أیضا.

و قد یستشکل بأنّها نزلت بعد کون الجمعة واجبة (و بعبارة أخری) لیست الآیة الشریفة فی مقام تشریع حکم الجمعة ابتداء، بل هی نزلت فی توبیخ قوم ترکوا محمدا صلی اللّه علیه و آله قائما فی حال الخطبة، و الانفضاض إلی تجارة دحیة بن خلیفة الکلبی «۱» و غیّروا التوجّه الی آلات اللهو کالطبل و غیره، فلا إطلاق فیها.

بل هی ناظرة الی ما کان المتعارف فی زمن النبی صلی اللّه علیه و آله، و لم یثبت فی زمانه صلی اللّه علیه و آله أن یقیم الجمعة فی بلد المدینة غیره صلی اللّه علیه و آله، بل هو قریب من المقطوع هذا.

و لکن یمکن أن یخدش فی هذا الاستشکال بأنّ وجه نزول الآیتین الأوّلتین غیر وجه نزول الآیة الثالثة الدالّة علی التوبیخ لأجل ترک محمد صلی اللّه علیه و آله و التوجّه إلی الملاهی، و الاستشکال المذکور انّما یتوجّه إذا کان وجه نزول المجموع للتنبیه علی التوبیخ.

فانّ وجه نزول الآیتین هو ما أورده الطبرسی فی تفسیره

(۱) عـدّه جمع منهم ابن عبـد البرّ و ابن منـدة، و أبو نعیم من الصـحابة، شـهد أحـدا و ما بعـدها، و فی أخبار الفریقتین انّ جبرئیل علیه السـلام کـان یـأتی النبی صـلی اللّه علیه و آله فی صورته أحیانـا، و ذلـک دلیل ثقته و بعثه رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله الی قیصـر رسولا سنة ستّ فی الهدنة فأمن به، تنقیح المقال للمحقّق المتتبع الممقانی رحمه اللّه، ج ۱ ص ۴۱۷.

بروجردی، آقا حسـین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسـلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج ۲، ص: ۱۹۳

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۱۹۳

المجمع «۱» نقلا عن ابن سـیرین انّه جمع أهـل المدینـة قبـل أن یقـدم النبی صـلی اللّه علیه و آله، و قیل: قبل أن تنزل الجمعـة، قالت الأنصـار للیهود یوم یجتمعون فیه کـل سـبعة أیـام، و للنصـاری یوم أیضـا مثـل ذلـک، فلنجعـل یوما نجتمع فیه فنـذکر اللّه عزّ و جل و نشکره، و کما قالوا یوم السبت للیهود، و یوم الأحد للنصاری فاجعلوا یوم العروبة «۲» فاجتمعوا إلی أسعد بن زرارة فصلّی بهم یومئذ و ذکرهم فسمّوه یوم الجمعـة حتّی اجتمعوا الیه فذبح لهم أسـعد بن زرارة شاة فتغدّوا و تعشّوا من شاة واحدة، و ذلک لقلّتهم فأنزل اللّه تعالی فی ذلک: إذا نودی للصَّلوٰةِ الآیـة، فهـذه أوّل جمعة جمعت فی الإسـلام، فأمّا أول جمعة جمّعها رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله بأصحابه، فقیل: انّه قدم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مهاجرا حتّی نزل قبا «۳» علی عمرو بن عوف، و ذلک یوم

(۱) فی المجمع ج ۹ ص ۴۳۱: و انّما سـمی جمعـة لأنّه تعالی فرغ فیه من خلق الأشـیاء، فاجتمعت فیه المخلوقات (و قیل): لأنّه تجتمع فیه الجماعات (و قیل): انّ أوّل من سـمّاها جمعة کعب بن سـلوی و هو أوّل من قال: أما بعد و کان یقال للجمعة العروبة عن أبی سلمة (و قیل): انّ أوّل من سمّاها الجمعة الأنصار، قال ابن سیرین جمع أهل المدینة إلخ.

(۲) و عروبة باللام یوم الجمعة (القاموس) و مراده باللّام یعنی تلفّظها بها (العروبة).

(۳) فی الحـدیث مسجد قبـا هـو بضمّ القـاف یقصـر و یضم و لا- یصـرف، و یـذکّر و یؤنّث، موضع بقرب المدینـة المشـرّفة من جهة الجنوب نحوا من میلین، و هو المسجد الّذی أسّس علی التقوی من أوّل یوم (مجمع البحرین).

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۱۹۴

الاثنین لاثنتی عشرة لیلة خلت من شهر ربیع الأول حین الضحی فأقام بقبا یوم الاثنین و الثلاثاء و الأربعاء و الخمیس و أسّس مسجدهم ثم خرج من بین أظهرهم یوم الجمعـة عامـدا المدینة فأدرکته صـلاة الجمعة فی بنی سالم بن عوف فی بطن واد لهم قد اتّخذ الیوم فی ذلک الموضع مسـجد، و کانت هـذه الجمعة أول جمعة جمّعها رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله فی الإسـلام فخطب فی هذه الجمعة و هی أول خطبة خطبها بالمدینة فیما قیل فقال: الحمد للّه الی آخر الخطبة، ثم قال: فلهذا صارت الخطبة شرطا فی انعقاد الجمعة ثم قال: (النزول) قال جابر بن عبد اللّه: أقبلت عیر و نحن نصلّی مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الجمعة فانفضّ الناس إلیها فما بقی غیر اثنی عشر رجلا أنا فیهم فنزلت الآیة وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً، و قال الحسن و أبو مالک أصاب أهل المدینة جوع و غلاء سعر فقدم دحیة بن خلیفة بتجارة زیت من الشام و النبی صلی اللّه علیه و آله یخطب یوم الجمعة فلما رأوه قاموا الیه بالبقیع «۱» خشیة أن یسبقوا الیه فلم یبق مع النبی صلی اللّه علیه و آله الّا رهط، فنزلت الآیة إلخ (انتهی موضع الحاجة).

و قريب منه فى تفسير الرازى نقلا عن مقاتل.

و قريب منهما ما فى تفسير الصافى، نقلا عن القمى (ره) من انه كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يصلّى بالناس يوم الجمعة و دخلت ميرة «۲» و بين يديها قوم يضربون بالدفوف و الملاهى فترك الناس الصلاة

---

(۱) و البقيع من الأرض المكان المتّسع، قيل: و لا يسمّى بقيع الّا و فيه شجر أو أصولها.

(۲) بالكسر و السكون طعام يمتاره الإنسان أى يجلبه من بلد الى بلد و مارهم ميرا من باب باع أتاهم بالميرة و الميّار جالب الميرة (المجمع).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۹۵

و مرّوا و ينظرون إليهم فأنزل اللّه (انتهى).

و الفرق بين الأخير و الأولين انّه يدلّ على انّ التوبيخ لأجل ترك الصلاة لا الخطبة بخلافهما، و قريب من الأولين ما عن تفسير ابن مسعود و منهج الصادقين.

و فى تفسير الرازى: قال بعضهم: قد أبطل اللّه قول اليهود فى ثلاث افتخروا بأنّهم أولياء اللّه و أحبّائهم فكذبهم بقوله فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين، و بأنهم أهل الكتاب و العرب لا كتاب لهم، فشبّههم بالحمار (يحمل أسفارا) و بالسبت و ليس للمسلمين مثله فشرّع اللّه لهم الجمعة «۱».

فظهر بذلك كلّه أنّ الآيتين الأوليين نزلتا فى مقام أصل تشريع هذا الحكم لا الإرجاع الى ما هو كان متعارفا قبل فحينئذ يصحّ التمسّك بالإطلاق.

(فإن قلت): سلمنا انّهما فى مقام التشريع، و لكنها مع الفرض لا تدلّ على وجوب الإقامة، غاية الأمر هى دالّة على وجوب السعى إليها لو أقيمت و امّا دلالتها على انّ المقيم من هو؟ و انّه هل النبى صلى اللّه عليه و آله أو من نصبه لذلك أو للأعم فلا.

أضف الى ذلك انّ لفظة (إذا) مهملة لا دلالة فيها على العموم المدّعى بالنسبة الى كلّ زمان.

و أضف إليه أيضا ان الخطاب متوجّه الى الموجودين فى زمن الخطاب و المدّعى أعمّ.

و أضف إليه أيضا انّ قوله تعالى فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ يدلّ على

---

(۱) تفسير الفخر ج ۳۰/ ص ۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۱۹۶

انّ اقامة الجمعة يجب أن يكون فى مكان معيّن يجب السعى إليه بقرينة لفظة (الى) فى قوله تعالى إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ.

(قلت): قوله تعالى إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ كناية عن دخول الوقت «۱»، فكأنّه قال: إذا جاء وقت الصلاة، يجب السعى إليها و كلمة (إذا) و ان كانت سورا للقضيّة الشرطيّة المهملة على ما ذكره المنطقيّون الّا انّ العرف يأباه.

أضف الى ذلك، اقتضاء قاعدة الحكمة ذلك بعد تسليم انّها فى مقام التشريع، فإنّ إيجاب السعى فى وقت ما لا معنى له، فامّا أن يكون فى وقت معيّن أو جميع الأوقات و الأول لا دلالة فى الآية عليه فيتعيّن الثانى.

و اختصاص الخطاب بالموجودين قد قرّر فى محلّه عدم صحّته فى الخطابات القرآنيّة، بل تشمل كلّ واحد من المعدومين نوعا أو صنفا أو شخصا زمن وجوده متدرجا حسب تدرج وجود نفس الزمان.

و المراد من السعى إلى ذكر اللّه ليس المراد السعى إلى مكان معيّن، بل المراد السعى إلى الصلاة أو الخطبة أو كليهما فى أىّ مكان كان.

نعم يمكن أن يقال: انّا لو خلينا و طبعنا مع هـذه الآيـة- مع قطع النظر عن المراجعـة إلى تفاسير الفريقين- لم نفهم منهم الّا انّ الصـلاة كانت معهودة بين المسلمين، و هـذا يسـتفاد من لفظة (إذا نودى) بصورة الشـرط، لأنّ حرف الشـرط يدخل على فعل متساو وجوده و عدمه تارة ك (ان) مثلا، و على ممتنع الوجود (اخرى) ك (لو) و على محققه

---

(۱) حكى ذلك صاحب الحدائق عن الكشاف راجع الحدائق: ج ۹ ص ۴۰۰ و صرّح به العلامة (ره) فى المختلف ج ۲ ص ۲۴۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۷

(ثالثـة) ك (إذا) كما فى الآيـة فيـدلّ على انّ النـداء كان محقّقا وجوده، لا انّه يجب النداء و الّا يقال: أيّها المؤمنون نودوا يوم الجمعة واسعوا بعد النداء.

و ما نقل عن ابن سـيرين و الفخر الرازى لم يثبت من طرق أهل البيت عليهم السـلام و الصـلاة و الظاهر حجّيـة ما لم يثبت خلافه بحجّة أقوى منه.

فعلم انّها غير دالّة و لو بالظهور فضلا عن التصريح على وجوب إقامته على كلّ أحد كما ادّعى.

الثانى من أدلّة وجوب الجمعة الأخبار المستفيضة،

بـل المتواترة- كما قيل- الدالّـة على وجوبها بقول مطلق من غير اشتراط بكون المقيم شـخصا خاصّا كامام معصوم عليه السـلام أو من نصبه خصوصا أو عموما.

و قـد أجيب عنهـا بعـد تمهيـد مقـدمات لا بأس بـذكرها (الأولى) انّ حجّيـة الأخبار مشـروطة بعمل الأصـحاب بمضـمونها و الّا فكلّما ازدادت صـحّة ازدادت ضـعفا، لأنّ غايـة ما يسـتفاد من أدلّة حجّيـة الأخبار هو بناء العقلاء و هو لم يثبت فيما إذا لم يعمل به خواص المروى عنه و حواريّه الـذين لهم غايـة العنايـة بالعمـل بما يفتى به فى مقام بيان الحكم الواقعى و المفروض انّ صـلاة الجمعة ما كان يقيمهـا إلّا النبى صـلى اللّه عليه و آله فى عهـده صـلى اللّه عليه و آله، و الخلفاء المـدّعين للخلافـة و علىّ عليه السـلام فى عهـده عليه السلام، و بعده الخلفاء الأمويّون و العباسيّون

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۸

و لا يزال كان أمر الجمعة كذلك.

نعم كان النبى صـلى اللّه عليه و آله قـد ينصب نائبا خاصّا لخصوص إقامتها أو لأعمّ منها، و كـذا الخلفاء بعده صـلى اللّه عليه و آله، و كذا علىّ عليه السلام كانوا ينصبون فى البلاد الّتى كانت تحت يد المسلمين نوّابا لإقامتها.

و كذلك كان الأمر فى صـلاة الجمعة و إقامتها زمن الغيبة حيث كان أمرها بيد سـلاطين العامة إلى عهد (شاه خدا بنده) من سـلاطين المغول و قد نقل عن ملّا محمّد فى نفائس الفنون «۱» انّ العلّامة الحلّى

---

(۱) نفائس الفنون فى عرائس العيون، دائرة معارف موضوعيّة فارسيّة لشـمس الدين محمد بن محمود الآملى، من متخرّجى المدرسـة السيّارة للعلّامة الحلّى (ره) المتوفّى بشـيراز ۷۵۲ مرتّب على قسـمين: علوم الأوائـل و علوم الأـواخر، لكنّه قـدّم الأـواخر لاشـتماله على العلوم الإسـلاميّة، و هو فى تسع مقالات، و الآخر فى خمس مقالات، قال: انّه ألّف أوّلا فى كلّ فنّ رسالـة، ثم أراد أن يجمع كلّها فى تأليف واحد فشرع فيه حتّى بلغ المائة و العشرين علما، فألّف هذا الكتاب أوله: (حمد و ثنا و شكر بى انتها حضرت پادشاهى را كه ..) ترجمه صـاحب الرياض فى قسم الخاصّيـة و يظهر تشـيّعه من مواضع من كتابه منها بحث الإمامـة فقال: (انّ ذكر الخلاف بين الشـيعة و

السنّة فيها يوجب التطويل عصمنا اللّه عن زيغ الضالّين و وفّقنا على اتّباع الأئمّة الهادين المهتدين ..) و كان فى عصر ألجايتو شرع فيه ۷۳۶ و ختمه ۷۴۲ و صدّره باسم السلطان أبى إسحاق أ ينجو المقتول ۷۵۸ طبع بايران ۱۳۰۹ فى مجلّدين ثم ۱۳۱۶ و بعدها مكرّرا ثم على الحروف ۱۳۷۷ فى ثلاث مجلّدات مع مقدّمة و تعليقات لأبى الحسن الشعرانى، و ترجمنا مؤلّفه فى (الحقائق الراهنة) ص ۲۰۳، و ذكرنا أدلّة تشيّعه (الذريعة الى تصانيف الشيعة ج ۲۴ ص ۲۴۱).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۹

كان يدرس على مذهب الإماميّة فى البلد المسمّى ب (سلطانيّة قزوين) و فيها يدرس سائر المذاهب الأربعة، إذ جاء شاه خدا بنده الّذى كان من سلاطين المغول لإقامة الجمعة.

فظهر انّ اقامة الجمعة كانت بيد سلاطين المسلمين دائما من بدو وجوبها و مشروعيّتها حتّى نقل انّ سلاطين الصفويّة أيضا كانوا يعيّنون من قبلهم لإقامتها زعما منهم أنّهم صواحب هذا المنصب الجليل العظيم، بل سلاطين القاجار كانوا كذلك.

(الثانية) انّ فهم الروايات منوط بالاجتهاد و الجدّ و الملاحظة فى خصوصياتها و ضم القرائن المتّصلة إليها التى قد ذكر فى المقدمة الأولى بعضها.

و المراد بالاجتهاد، استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الحجّة، لا الاجتهاد المصطلح عند العامّة، فإنّهم حيث يكونون محرومين من الاستفادة عن أهل البيت عليهم السلام و لم يصل إليهم عن النبى صلى اللّه عليه و آله الّا قليل من الأحكام ثم نظروا فرأوا تعطيل كثير من الأحكام تشبّثوا بالقياس الذى هو ملاحظة المشابهة بين الموضوعات.

ثم لما رأوا حاجتهم فى كثير من الموضوعات إلى الأحكام أخذوا بالاجتهاد، (و هو عندهم عبارة عن ملاحظة المجتهد مصالح العباد و مفاسد أمورهم و جعل حكم ما لكلّ ما له مصلحة أو مفسدة بنظرهم).

ثم انهم لمّا توجّهوا إلى أنّهم خطئوا فى فهم المصالح و المفاسد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۰

و الواقع لا يمكن أن يكون نظر كلّ واحد حقّا، قالوا بالتصويب يريدون به انّ كلّ مجتهد مصيب، فالاجتهاد عندهم مقابل للكتاب و السنّة بمعنى انّ (جملة) من الأحكام مستفادة من الكتاب (و جملة) منها من السنّة النبويّة صلوات اللّه على هاجرها، (و جملة) أخرى يرجع فيها الى القياس و الاستحسانات العقليّة (و جملة أخرى) بالاجتهاد و العقول البشريّة.

فيصير الأدلّة عندهم أربعة «۱»، الكتاب، و السنّة، و القياس، و الاجتهاد هذا.

و أمّا الاجتهاد عند الإماميّة فلا يكون كذلك، بل هو عندهم عبارة عن تحصيل حكم اللّه تعالى بقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، بل حجيّة ظواهر القول مشروط عندهم بعدم ورود خبر من النبى أو الوصىّ عليهما السلام على خلافها بالخصوص.

فالدليل عندهم، هو الكتاب أو قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره لا غير فالأخبار «۲» الواردة فى ذمّ الاجتهاد إشارة إلى اجتهاداتهم لا الى اجتهادات الإماميّة الّتى هى عين الدليل، فتطبيق الأخبار المشار إليها على اجتهادات الإماميّة و الشروع فى الطعن عليهم بأنهم يتركون أخبار الأئمّة عليهم السلام و يعملون باجتهاداتهم، بعيد عن الإنصاف غاية البعد.

و كذلك الإجماع عندهم «۳» دليل مستقلّ فى مقابل الأدلّة الأخر

---

(۱) مضافا الى الإجماع الّذى يأتى.

(۲) راجع باب ۶ من أبواب صفات القاضى، ج ۱۸ ص ۲۰.

(۳) يعنى العامّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۱

كما فصّل فى محلّه و لا نطيله لأنّه ليس هنا موضع ذكره.

و أمّا الإجماع عنـد الإماميّـة، فهو عبارة عن كشف دليل خاص بفتوى قـدماء الأصـحاب من الإماميّة الّذين لهم غاية الاحتياط فى مقام الفتوى بحيث لا يفتون غالبا بغير حجّة و دليل قد وصل إليهم و لم يصل إلينا، لبعدنا عن زمنهم عليهم السلام.

و لأنّ «۱» الجوامع الّتى دوّنت فى زمن الرضا عليه و على آبائه الصلاة و السلام لم تصل إلينا كجامع البزنطى، و علىّ بن حسن بن علىّ بن فضّال، و حكم بن مسكين، و صفوان بن يحيى، و جامع ابن ماجة، و جامع ابن أبى عمير، و غيرها من الجوامع.

و لكن كانت هـذه الجوامع موجودة عنـد قـدماء أصـحابنا الإماميّة كالصدوق و والده و المفيد و السيّد المرتضـى، و السيّد الرضـى و غيرهم من القدماء.

بل يظهر من ملاحظة الجوامع المعروفة الّتى الآن بأيدينا «۲» و عليها مدار أكثر فقه الفقهاء، أن مصـنفيها لم يكونوا بصدد استيفاء ذكر تمام الأخبار، و لذا نجد فى كلّ واحد أخبارا لم نجدها فى الآخر.

فإذا كان هناك حكم لم نجـد روايـة على طبقه نرجع الى فتوى قـدماء الأصـحاب، فإن كانوا جميعا قـد أفتوا بحكم خاصّ يستكشـف وجود نصّ موجود فى الجوامع القديمة لم يصل إلينا.

فالإشكال على المجتهـدين أيضا بأنّهم يعتمدون فى فتواهم على

---

(۱) عطف على قولنا: لبعدنا.

(۲) كالكتب الأربعة.

فهم الأموات، فى غير محلّه لأنّه حقيقة اعتماد على الأخبار المرويّة عن أئمّتهم عليهم السـلام بمقتضـى قوله عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك «۱».

رزقنا اللّه و إيّاكم الاجتهاد بالمعنى الثانى، و أبعدنا و إيّاكم عن الاجتهاد بالمعنى الأوّل (الثالثة) الظاهر أنّ وجه بناء مساجد الجمعة فى البلاـد الواقعـة فى الممالـك الإسـلاميّة إيران و غيره، دون قرأهـا، هو انّ أهل هـذه البلاد فى الأكثر كانوا حنفيّين، و على مـذهب أبى حنيفة، و كان مذهبه عدم جواز إقامة الجمعة فى غير المصر.

ففى المنتهى للعلامـة (ره): المصـر ليس شـرطا (يعنى فى انعقـاد الجمعـة) بـل الوجـوب متعلّق بأهـل السواد و القرى إذا حصـلت فيهما الشـرائط كمـا يجب على أهـل المصـر و هو قول علمائنـا و الشـافعى، و هو منقول عن ابن عمر، و ابن عبّاس، و عمر بن عبـد العزيز، و الأوزاعى، و الليث، و مكحول، و عكرمة، و مالك، و أحمد و إسحاق.

و قـال أبـو حنيفـة: يجب على أهـل السواد و نقله الجمهور، عن علىّ عليه السـلام، و عن الحسن و ابن سـيرين، و إبراهيم، و محمـد بن الحسن (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه إن شاء اللّه).

و لذا لا يوجد فى قرأها مسجد يسمّى مسجد الجمعة على سنة العصر أو مسجد الجامع على لغة العرب.

و الغرض من ذكر هذه المقدّمة أن لا يتوهّم أحد أنّ وجود مسجد الجمعة فى البلاد يدلّ على إقامة صلاة الجمعة فيها فى العهد

---

(۱) عوالى اللئالى ج ۱ ص ۲۲۵، و زاد: ودع ما ندر.

القـديم، ثمّ تركها المسـلمون لفتوى مجتهـديهم و مقلّـديهم على عـدم الوجوب، بل عن أبى حنيفة عدم جواز اقامة جمعتين فى مصر واحد و ان كان الفصل بينهما أكثر من ثلاثة أميال.

قال العلّامهٔ فی المنتهی: و انفراد الجمعهٔ شرط فیها بمعنی انّه لا یصلح أن تصلّی جمعتان فی موضعین إذا لم یکن بینهما ثلاثهٔ أمیال فصاعدا، ذهب إلیه أکثر علمائنا، و هذا التقدیر لما بین الجمعتین و ان کان فی بلد واحد، و قال الشافعی، و مالک، و أبو حنیفهٔ: لا تصلّی الجمعتان فی بلد واحد (انتهی).

و علی هذا یحمل ما ورد: لا جمعهٔ إلّا فی مصر تقام فیه الحدود «۱».

و لا یتوهّم انّه علیه السلام یرید أن یقول انّ المناط فی وجوبها کون محلّ یقام فیه الجمعهٔ محلّا للخلافهٔ سواء کان مصرا أم قریهٔ، بل الظاهر من القائل انّ للمصر دخلا فی صحّهٔ الجمعهٔ.

و محصول المقدمات المذکورهٔ، معهودیّهٔ الجمعهٔ بین المسلمین، و انّ مقیمها کان شخصا خاصّا، و لزوم التدبّر فی فهم الأخبار لا الجمود علی ظاهرها الصرف و عدم صحّهٔ الاستدلال بوجود مساجد الجمعهٔ فی البلاد علی إقامتها منذ وجبت.

إذا عرفت هذه المقدّمات، فلنذکر بعون اللّه تعالی، الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب و نرجو من اللّه أن یکشف لنا ما هو الواقع الحق بحقّ النبیّ و آله علیهم السلام، فنقول: الأخبار الواردهٔ فی أحکام الجمعهٔ من حیث الوجوب و الشرائط و ادّعی انّها دالّهٔ علی وجوبها العینی، علی أقسام:

---

(۱) الوسائل باب ۳ حدیث ۳ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ، ج ۵ ص ۱۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۰۴

(أحدها) ورد فی ذکر ثواب صلاهٔ الجمعهٔ کالروایهٔ الثالثهٔ، و السابعهٔ، و التاسعهٔ، و العاشرهٔ، و السابعهٔ عشرهٔ، و الثامنهٔ عشرهٔ من الباب الأوّل من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ من کتاب صلاهٔ الوسائل «۱».

(ثانیها) ما ورد فی التهدید علی ترکها کالروایهٔ الحادیهٔ عشرهٔ و الثالثهٔ عشرهٔ، و الخامسهٔ عشرهٔ و الخامسهٔ و العشرین (إلی) الثامنهٔ و العشرین «۲» منها.

(ثالثها) ما یدّعی دلالتها علی الوجوب مفهوما.

فالطائفهٔ الاولی «۳» لا دلالهٔ فیها علی الوجوب، کما لا یخفی علی من راجعها و تأمّلها.

و الطائفهٔ الثانیهٔ «۴» و ان اشتملت علی تهدید شدید کقوله علیه السلام: من ترک الجمعهٔ ثلاث جمع طبع اللّه علی قلبه، و قوله علیه السلام: و لا یترک الجمعهٔ ثلاث جمع الّا منافق الّا انّها لیست فی مقام تشریعها و بیان شرائطها من حیث اشتراط الامام علیه السلام و عدمه، أو بیان العدد المعتبر و بیان عدم صحّتها إذا اختلّت الشرائط کلّها أو بعضها، بل یمکن أن یقال: انّها راجعهٔ إلی الصلاهٔ المعهودهٔ المرتکزهٔ فی أذهان المسلمین فی ذلک الزمان من کون مقیمها إمام الأصل علیه السلام أو نائبه هذا.

---

(۱) راجع الوسائل ج ۵ ص ۲ الی ۵.

(۲) الوسائل ج ۵ ص ۴ (الی) ص ۷.

(۳) ما ورد فی ذکر الثواب.

(۴) ما ورد فی تهدید ترکها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۰۵

و لکن یمکن أن یستشکل بأنّ المعهودیّهٔ و ان کانت موجبهٔ للانصراف إلیها ابتداء، الّا انّ الامام علیه السلام بما هو إمام شأنه علیه السلام بیان الأحکام الواقعیّهٔ لجمیع المکلّفین، فلو کان مراده المعهود لبیّنه، و حیث لم یبیّن فیفید العموم، و الانصراف بدوی یزول بعد التأمّل.

مضافا الی انّ تلک التهدیدات الشدیدة، یبعد غایة البعد لتحریض المسلمین الی جمعة المخالفین، فإنّ أکثر أمثال هذه الأخبار قد صدرت من مناهل الصادقین علیهما السلام، و المفروض عدم إقامة الأئمّة علیهم السلام الّا أمیر المؤمنین علیه السلام فی سنین معدودة.

و الحمل علی ارادة بیان أحکام من یأتی بعد الغیبة الکبری أو بعد ظهور الحجّة عجّل اللّه تعالی فرجه، خارج عن کیفیّة بیانهم علیه السلام من تقدیمهم علیهم السلام بیان الأهم فالأهم.

فلو حملنا الأخبار علی بیان وظیفة الناس بالنسبة إلی الصلاة المعهودة (أعنی کون المقیم خلفاء الجور) یلزم بیان أحکام لا حاجة الی بیانها، لأنّ المفروض عدم وجوب الحضور فی ذلک الزمان، فلو لم تحمل علی ارادة الوجوب بعد رفع التقیّة یلزم ما ذکرنا من المحذور و هو الترغیب الی حضور صلاة خلفاء الجور.

و احتمال انّه یکفی فی رفع المحذور، کون الوجوب تخییریّا فی مقام البیان، مغالطة، فانّ المدّعی انّ الأخبار قد وردت فی الجمعة المعهودة و المفروض انّ الجمعة المعهودة کانت واجبة عینا لا تخییرا.

فتحصّل ممّا ذکرنا الی هنا عدم دلیل علی الوجوب العینی و التخییری لا وجه له إذا حملنا الأخبار علی الصلاة المعهودة الواقعة

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۲۰۶

فی زمن الصادقین و الحمل علی غیرها مستلزم للمحاذیر المتقدّمة.

بقی من أخبار القسم الأول الّذی عقده فی الوسائل عدّة أخبار لعلّها تبلغ إلی تسعة عشر نذکرها ان شاء اللّه واحدا بعد واحد و نتکلّم فیها.

(أحدها) ما رواه الصدوق ره «۱» بإسناده عن زرارة بن أعین، عن أبی جعفر الباقر علیه السلام، قال: انّما فرض اللّه عزّ و جلّ علی الناس من الجمعة إلی الجمعة خمسا و ثلاثین صلاة منها صلاة واحدة فرضها اللّه عزّ و جل فی جماعة، و هی الجمعة و وضعها عن تسعة، عن الصغیر، و الکبیر، و المجنون، و المسافر، و العبد، و المرأة، و المریض، و الأعمی، و من کان علی رأس فرسخین، و رواه فی الخصال مسندا عن زرارة مثله و زاد: و القراءة فیها جهار، و الغسل فیها واجب، و علی الامام فیها قنوتان، قنوت فی الرکعة الأولی قبل الرکوع، و فی الثانیة بعد الرکوع «۲».

(الثانیة) و روی الکلینی (ره)، عن محمد بن یحیی، عن أحمد ابن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید، عن عاصم بن حمید، عن أبی بصیر و محمد بن مسلم جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: انّ اللّه عزّ و جلّ فرض فی کلّ سبعة أیام خمسا و ثلاثین صلاة منها صلاة واجبة علی کلّ مسلم أن یشهدها الّا خمسة: المریض، و المملوک، و المسافر، و المرأة، و الصبی «۳».

و یمکن أن یستدلّ بمواضع منها علی الوجوب: (أحدها) قوله علیه

---

(۱) رواها الکلینی و الشیخ فی التهذیب و الأمالی مسندا عن زرارة.

(۲) الوسائل باب ۱ حدیث ۱- ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۲- ۳.

(۳) الوسائل باب ۱ حدیث ۱۴ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۲۰۷

السلام: فرضها اللّه علی الناس و لفظة (الناس) عام لجمیع الناس الی یوم القیامة لا الناس الموجود حین التکلّم.

(ثانیها) إدراجها فی سائر صلوات الیوم و اللّیلة و المفروض انّ وجوب سائر الصلوات عینی دائمیّ فلتکن الجمعة أیضا کذلک، و الّا یلزم استعمال اللفظ فی أکثر من معنی بالنسبة إلی زمانین و هو غیر جائز.

(ثالثها) قوله علیه السلام: (منها صلاة واحدة فرضها اللّه عز و جل فی جماعة) و لفظة جماعة نکرة و هی موضوعة للفرد المنتشر، فهی

واجبة فی أیّ جماعة إلّا ما خرج بالدلیل.

و قد یستشکل فی الخبرین بوجهین (أحدهما) انّهما لیستا فی مقام بیان خصوصیات إقامة الجمعة، غایة الأمر دلالتهما علی وجوب الجمعة فی الجملة، أمّا بیان أنها تجب مشروطا أو مطلقا فلا.

(ثانیهما) انّ قوله علیه السلام فی المستثنیات: (و من کان علی رأس فرسخین) قرینة علی انّ هذا الحکم للمأمومین لا الإمام، لأنّ معنی هذا الاستثناء وجوب الحضور علی من کان دون فرسخین کما صرّح به فی روایة محمد بن مسلم و أبی بصیر بقوله علیه السلام: (علی کلّ مسلم أن یشهدها إلخ) فیکون إشارة إلی فرض انّ الجمعة یؤتی بها فی محلّ معیّن یقیمها شخص خاص فیجب علی المسلمین الحضور و لا یجوز التخلّف عنها، بل التخلّف موجب لطبع القلوب کما صرّح به فی أخبار القسم الثانی.

و یؤیّد ما ذکرنا سابقا مغروسیّة أذهانهم بوجوب الحضور لا وجوب الإقامة بحیث لو خلّینا و أذهاننا عمّا خلط فی أمثال زماننا، و فرضنا أنفسنا فی ذلک الزمان لم نفهم من أمثال هذه التعبیرات الّا وجوب الحضور، هذا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۰۸

و لکن یمکن أن یجاب عنهما، (اما عن الأوّل) فبأنه مسلّم بالنسبة إلی الشرائط المشترکة بین جمیع الصلوات الخمسة من القبلة، و الطهور، و إباحة المکان، و غیرها من الشرائط المشترکة.

أمّا خصوصیّات إقامة الجمعة المختصّة بها، کاعتبار الجماعة فیها، و وضعها عن تسعة، و کون قرائتها جهارا، و استحباب أو وجوب غسل الجمعة لأجلها و ان فیها قنوتین إلخ و قوله علیه السلام: (فی جماعة) مطلق یشمل أنواع الجماعات الّا ما خرج بالدلیل کاعتبار العدد المخصوص أعنی الخمسة أو السبعة.

(و امّا عن الثانی) فبأنّ الأمر دائر بین تخصیص عموم قوله علیه السلام: (و من کان علی رأس فرسخین) بغیر من یلیق للإمامة (و بعبارة أخری) بغیر إمام الجمعة، و بین التقیید بما إذا لم یکن هناک جمعة اخری، و قد تقرّر فی الأصول بأنّ دلالة العام علی العموم وضعا و دلالة المطلق علی الإطلاق بمقدمات الحکمة، لو فرض جریانها فی المقام.

و لا شکّ انّ رفع الید عن المطلق أولی منه عن العموم، و مجرّد المغروسیّة فی أذهان أهل ذلک الزمان غیر کاف فی صرف الأخبار بعد فرض عموم الخطاب لمن بلغه مطلقا، هذا.

مع ان شأن الإمام علیه السلام بما هو امام، بیان الأحکام لعموم الناس لا لخصوص من کان موجودا زمن الصدور کما لا یخفی.

(الثالثة) ما رواه الشیخ (ره) بإسناده عن الحسین بن سعید، عن صفوان «۱»، عن منصور «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجمع

---

(۱) فی الوسائل: یعنی ابن یحیی.

(۲) فی الوسائل: یعنی ابن حازم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۰۹

القوم یوم الجمعة إذا کانوا خمسة فما زادوا، فان کانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم، و الجمعة واجبة علی کل أحد لا یعذر الناس فیها الّا خمسة:

المرأة، و المملوک، و المسافر، و المریض، و الصبیّ «۱».

و کیفیّة الاستدلال بها علی الوجوب، و الاشکال فیه بانصرافها إلی الصلاة المعهودة، و الجواب عنها بعینها ما ذکرنا فی السابقة فلا نطیل بإعادتها.

(الرابعة) ما رواه الصدوق فی الفقیه مرسلا، قال: و خطب أمیر المؤمنین علیه السلام (الی أن قال) علیه السلام: و الجمعة واجبة علی کلّ مؤمن الّا علی الصبی و المجنون و الشیخ الکبیر و الأعمی و المسافر، و المرأة، و العبد المملوک، و من کان علی رأس فرسخین

«۲».

و الكلام فى الاستدلال و الجواب كسابقتيهما فتأمّل.

(الخامسة) ما رواه الشهيد الثانى فى رسالة الجمعة قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم الّا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبىّ أو مريض «۳».

(السادسة) النبوى صلى اللّه عليه و آله أيضا- كما عن المعتبر للمحقّق قال: الجمعة واجبة على كلّ مسلم فى جماعة «۴».

(السابعة) نبوىّ آخر- كما عن رسالة الشهيد الثاني- قال النبى

---

(۱) أورد صدره فى الوسائل باب ۲ حديث ۷، و ذيله باب ۱ حديث ۱۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۸- ۵.

(۲) الوسائل باب ۱ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۳.

(۳) الوسائل باب ۱ حديث ۲۴ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۶.

(۴) الوسائل باب ۱ حديث ۲۳ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۶.

صلى اللّه عليه و آله: الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم الّا أربعة «۱».

(الثامنة) و روى الشهيد الثانى أيضا فى رسالة الجمعة مرسلا عن النبى صلى اللّه عليه و آله انّه قال فى خطبة طويلة نقلها المخالف و المؤالف: انّ اللّه تعالى فرض عليكم الجمعة، فمن تركها فى حياتى أو بعد موتى استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع اللّه شمله و لا بارك له فى أمره الّا و لا صلاة له، ألا و لا زكاة له، ألا و لا حجّ له، ألا و لا صوم له، ألا و لا برّ له حتّى يتوب فان تاب تاب اللّه عليه «۲».

(التاسعة) ما رواه المحقّق (صاحب الشرائع) فى المعتبر، قال:

قال النبى صلى اللّه عليه و آله: الجمعة فريضة واجبة إلى يوم القيامة «۳».

و الجواب عن هذه الأقسام الخمسة أنها فى مقام بيان أصل الوجوب لا فى مقام بيان خصوصيّاتها و شرائطها «۴» و لذا لم ينقل انّ الأئمّة عليهم السلام بعد أمير المؤمنين قد أقاموها حتّى انّ مولانا الرضا عليه السلام قد شرط مع المأمون عند قبوله عليه السلام لولاية العهد جبرا أن لا يقيمها.

(العاشرة) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا كان القوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۲۱ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۶.

(۲) الوسائل باب ۱ حديث ۲۸ من أبواب صلاة الجمعة.

(۳) الوسائل باب ۱ حديث ۲۲ من أبواب صلاة الجمعة إلى قوله حتّى يتوب

(۴) من هنا الى قوله: أن لا يقيمها لا يكون فى بالى كونه من تقرير بحث سيّدنا الأستاذ (قده) فلعلّه منّى، و اللّه العالم.

ركعات، فان كانوا لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كان خمس نفر، و انّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «۱».

(الحادية عشرة) ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة، فإنّهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة «۲».

تقريب الاستدلال بهما أنه قد تقرّر في الأصول أنّ القضيّة الاخباريّة في مقام الإنشاء أكد في الدلالة على الوجوب من الهيآت الموضوعة للطلب ك (افعل) و (ليفعل) مثلا، قوله عليه السلام (فان كان لهم من يخطب جمّعوا) في الاولى و قوله عليه السلام: (فإنّهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة) في الثانية يعني بهما انّه يجب عليهم أن يجمّعوا مع اجتماع من كان يقدر على الخطبة، و العدد المعتبر من الخمسة أو السبعة على القولين.

و الاشكال في الأولى بأنّ من يخطب إشارة إلى المعهود في ذلك الزمان عند المخاطب، فلا يدلّ على المطلوب، يدفعه (أوّلا) أنّ المسألة فرضيّة، لا حكاية حال حتّى يحمل على المعهود.

و (ثانيا) عدم المعهوديّة لنصب الإمامة من قبل الصادق عليه السلام و لا من سائر الأئمّة عليهم السلام الّا الأمير عليه السلام في سنين قليلة، و بقاء المنصوبين من قبل الأمير عليه السلام الى زمن الصادق عليه السلام بعيد جدّا، لأنّ المنصوبين من قبله عليه السلام كانوا معلومين و معدودين و لم ينقل انّهم كانوا باقين الى زمن الصادق عليه السلام.

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۸.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۳ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۲

(و ثالثا) ما ذكرناه سابقا من أنّ الامام عليه السلام بما هو إمام شأنه بيان الأحكام الواقعيّة فحمل من يخطب على بيان المعهود، يستلزم إرجاع كلامه عليه السلام الى الإرشاد، لأنّهم كانوا يعلمون انّ من كان منصوبا من قبله عليه السلام لإقامة الجمعة يجب الحضور اليه فكون هذا الكلام من قبيل قوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۱» خلاف الظاهر.

و (رابعا) كونه بحيث يلزم التصرّف امّا في كلمة (من) بحملها على المعهود أو في كلمة (يخطب) بحمله على الاقتدار على الخطبة، و الأوّل بعيد لما ذكرنا من عدم المعهوديّة في ذلك الوقت.

و أمّا الثاني فلا استبعاد فيه الّا أن يقال: انّ تقييد الواجب المطلق الّذي هو المدّعى بقوله عليه السلام: (ان كان من يخطب) بعيد، بل غير جائز لأنّ تعلّم الخطبة حينئذ واجب كفاية، و تعلّم أقل الخطبة بمثل قوله: الحمد للّه و الصلاة على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و على الأئمّة عليهم السلام، أيها الناس اتّقوا اللّه (أو) أوصيكم بتقوى اللّه ليس بمتعذّر على نوع المكلّفين، فاشتراط إقامة الجمعة على وجود من يخطب، قرينة واضحة على عدم الوجوب على الأعيان، بل هو منصب خاص لهم عليهم السلام.

اللّهم الّا أن يقال: انّ موضوع السؤال كون السبعة أو الخمسة من أهل القرى، و لا يبعد أن لا يكونوا عالمين بأحكام الجمعة، و لا سيّما في ذلك الزمان الّذي لم ينتشر الأحكام على ما هي كي يعلموا انّ أقلّ الخطبة هو ما اشتمل منها على الحمد و الثناء و الصلاة و غيرها،

---

(۱) النساء/ ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۳

و لا سيّما أهل ذلك الزمان الذين قد رأوا أو سمعوا خطب النبي صلى اللّه عليه و آله و عليّ عليه السلام مع تفصيلها، فلعلّهم تخيّلوا انّ الخطيب يجب أن يخطب مثل ما خطبوا عليهم السلام.

و لكن لا يدفع الإشكال لأنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان الحكم الواقعي لا على النحو الّذي يعلمونه أو لا يعلمونه.

و كيف كان فهذا الاشكال من أهمّ ما يستدلّ به على الاشتراط كما سيأتي ان شاء اللّه تعالى أدلّة الاشتراط.

نعم لو قيل بأنّ احتمال كون المراد ب (من يخطب) المعهود أو من يحسن الخطبتين و كان الاحتمالان متساويان، تسقط كل رواية علّقت الوجوب على وجود من يخطب، عن الاستدلال للوجوب، كما انّه إذا كان الاحتمال الأوّل أقوى تدلّ على الاشتراط بالظنّ

القوی، هذا.

لکن الشأن فی تساوی الاحتمالین فتأمّل جدّا.

فظهر انّ الاستدلال بمثل هذه الروایات علی الاشتراط- کما استدلّ بها جماعهٔ غیر وجیه (و اللّه العالم).

(الثانیهٔ عشرهٔ) ما رواه الشیخ (ره) بإسناده، عن محمد بن علیّ بن محبوب، عن العبّاس، عن حماد بن عیسی، عن ربعی، عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا کانوا سبعهٔ یوم الجمعهٔ فلیصلّوا فی جماعهٔ، و لیلبس البرد و العمامهٔ و یتوکأ علی قوس أو عصا، و لیقعد قعدهٔ بین الخطبتین و یجهر بالقراءهٔ و یقنت فی الرکعهٔ الأولی منهما قبل الرکوع «۱».

و هذه الروایهٔ و ان کانت فی بدو الأمر فی مقام بیان العدد إلّا

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۱۰ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ، ج ۵ ص ۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۱۴

ان ضم بقیّهٔ الأحکام التی ذکرت فیها موجب لحصول الاطمئنان بأنها فی مقام بیان سائر الشرائط فیمکن أن یستدلّ بإطلاقها علی عدم الاشتراط، مضافا الی انّ حمل الکلام علی بیان وظیفهٔ من هو عالم بوظیفته، خلاف الظاهر، فلو حمل قوله علیه السلام: (و لیلبس البرد إلخ) علی وظیفهٔ الإمام علیه السلام مع انّه عالم بوظیفته، لزم ما ذکرنا.

نعم یمکن أن یستشکل بأنّ ظاهر الکلام مسبوق بکلام آخر، لعدم ذکر المرجع، فلعلّ الامام علیه السلام قد بیّن انّ شرطه هو وجود الإمام الأصل فیعود ضمیر قوله علیه السلام: (و لیلبس) الی ذلک الإمام فحینئذ تصیر الروایهٔ مجملهٔ من ذلک و القدر المتیقّن استفادهٔ العدد لا غیر.

(الثالثهٔ عشرهٔ) ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السلام قال: تجب الجمعهٔ علی سبعهٔ نفر من المسلمین، و لا جمعهٔ لأقل من خمسهٔ أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعهٔ و لم یخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم «۱».

وجه الاستدلال انّه علیه السلام- بقرینهٔ السؤال- فی مقام بیان انّها تجب علی کم عدد من المسلمین، و لذا قال علیه السلام: (تجب علی سبعهٔ نفر من المسلمین).

و یستفاد من قوله علیه السلام: (و لا جمعهٔ لأقلّ من خمسهٔ أحدهما الإمام) أمور ثلاثهٔ:

(أحدها) جوازها لأقلّ من السبعهٔ (ثانیها) انّ هذا علی وجه التخییر فحینئذ لا یجوز حمل قوله علیه السلام: (تجب علی سبعهٔ نفر من المسلمین) علی الوجوب التخییری، و الّا یلزم حمل قوله علیه السلام: (و لا

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۴ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ، ج ۲ ص ۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۱۵

جمعهٔ لأقلّ من الخمسهٔ) علی الجواز بالمعنی الأخص بمعنی عدم وجوبها و لو تخییرا و هو احداث قول جدید لم یقل به أحد، لأنّ الأقوال منحصرهٔ فی الحرمهٔ، أو الوجوب العینی أو التخییری، و أما الجواز بالمعنی الأخصّ أو الاستحباب بالمعنی الأخصّ من دون اتّصافها بالوجوب أصلا، فلا معنی له أصلا.

(ثالثها) انّ السبعهٔ الّذین تجب معهم الجمعهٔ هم مع الامام دفعا لأن یتوهّم السامع أنّ السبعهٔ هم المأمومون فقط لیصیروا مع الإمام ثمانیهٔ.

ثم بیّن علیه السلام انّ الامام المذکور فی کلامه علیه السلام من هو؟

فقال: (فإذا اجتمع سبعهٔ و لم یخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم) إرشادا الی انّ الامام المذکور مطلق من یؤم من غیر فرق فی السبعهٔ بین

أفرادها فى كون أحدهم الإمام فأيهم أمّهم يجب على الباقى الايتمام مقدّمة لإقامة الجمعة.

و لم يبق عليه السلام فى هذه الرواية عذرا للقائلين بعدم الوجوب من حيث الإمامة و ان الامام لا بدّ أن يكون إمام الأصل أو نائبه.

نعم يمكن للمتصدّين للتوجيه أن يقولوا «۱»: انّ المراد من كلمة (بعضهم) فى قوله عليه السلام: (أمّهم بعضهم) هو المعهود المنصوب من قبل الامام عليه السلام، و لا يخفى ما فيه.

نعم يمكن أن يقال: انّ قوله: (فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا

---

(۱) لا يكاد ينقضى تعجّبى كيف يتجرّأ على هذا التوجيه الّا أن يكون للموجه نفس قدسىّ له نحو ارتباط بالمبادى الغيبيّة و يكون مؤيّدا و أدرك ما هو الواقع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۶

أمّهم بعضهم و خطبهم) من كلام الصدوق (ره) و فتواه كما احتمله بعض الأعاظم «۱» رضى اللّه عنه.

فحينئذ كانت الرواية ساكتة من حيث إمام الجمعة و لم يكن لها إطلاق.

و القرينة على صحّة الاحتمال المذكور كثرة وقوع أمثال ذلك من الصدوق (ره) فى الفقيه رحمه اللّه، و خصوص قوله بعد هذا-: (و قال أبو جعفر عليه السلام: و انّما وضعت الركعتان اللّتان أضافهما النبى صلى اللّه عليه و آله لمكان الخطبتين مع الإمام إلخ) فإنّه (ره) فصل بين قوله: (فإذا اجتمع إلخ) و بين قوله: (و انّما وضعت الركعتان إلخ) بقوله رحمه اللّه: (و قال أبو جعفر عليه السلام إلخ) و هو قرينة كون الفقرة الّتى قبل قوله (ره) فتواه لا كلام الامام عليه السلام، فإذا احتملنا ذلك و القرينة أيضا شاهدة، سقطت الرواية عن الاستدلال بهذه الفقرة.

نعم يمكن أن يقال: انّ الصدوق رحمه اللّه و نظرائه من القدماء كان دأبهم و ديدنهم أنهم لا يفتون بغير رواية فيكشف بهذا الفتوى وصول رواية إليه رحمه اللّه و لو بالمضمون، هذا.

و لكن يمكن أن يخدش فى أصل هذا الاحتمال، بأنّ مجرّد الفصل بقوله (ره): (قال أبو جعفر عليه السلام إلخ) لا يكون قرينة على كون ما قبله من كلامه (ره)، و الّا فيمكن أن يقال: انّ الرواية الّتى رواه محمد

---

(۱) فى تعليقة الفقيه المطبوع ۱۳۹۲ ب (مكتبة الصدوق) عند قوله:

(و لا جمعة لأقل إلخ) هكذا: قال الفاضل التفريشى: لعلّه من كلام المؤلّف- الفقيه ج ۱ ص ۴۱۲، و لكن الظاهر ان ليس مراد سيّدنا الأستاذ الأكبر (قده) هو هذا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۷

ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام و استدلّ القائلون بالاشتراط، بها، بل هى العمدة فى استدلالاتهم غير قابلة للاستدلال فانّ الفقيه روى أوّلا بقوله (ره):

و روى محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين (المسلمين- خ الوسائل) و لا تجب على أقل منهم، الامام و قاضيه، و المدعى حقا، و المدعى عليه، و الشاهدان، و الذى يضرب الحدود بين يدى الإمام، ثم قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: أول وقت الجمعة «۱».

فلقائل أن يقول حينئذ ان قوله: قال أبو جعفر عليه السلام قرينه على انّ قوله: الامام و قاضية إلى آخر السبعة من كلام الصدوق (ره) و الحال انّه لم يحتمله أحد.

فظهر انّ مجرّد الفصل بقوله: (قال) لا يصحّح الحمل على انّه من كلام الصدوق (ره) فتأمّل، فراجع الفقيه تجد صدق ما بيّناه، فإنّ ظنّى

انّه يعبّر عن الرواية الصحيحة عنده بقوله رضى اللّه عنه بقوله: (قال الصادق أو قال الباقر عليهما السلام) و أمّا إذا كان فيها من يحتمل عدم وثاقته يعبّر بقوله (ره): (و روى فلان عن الباقر أو الصادق عليهما السلام) مثلا فافهم.

(الرابعة عشرة) ما رواه الشيخ رحمه اللّه فى التهذيبين مسندا عن عمر بن أذينة، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الجمعة واجبة على من ان صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة و كان رسول اللّه صلى اللّه

---

(۱) من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۴۱۳ طبع مكتبة الصدوق و الوسائل باب ۲ حديث ۹ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۹، و باب ۸ حديث ۱۳ منها ص ۱۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۲۱۸

عليه و آله انّما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيّام كى إذا قضوا الصلاة مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله رجعوا الى رحالهم قبل اللّيل و ذلك سنة الى يوم القيامة «۱».

فإنّه يستشمّ منها وجوبها مطلقا من غير اشتراط وجود الإمام أو نائبه فإنّ قوله عليه السلام: (و ذلك سنّة الى يوم القيامة) إشارة الى جميع ما بينه عليه السلام فى تلك الرواية و من قوله عليه السلام- فى أوّلها-:

الجمعة واجبة إلخ.

و لكن يمكن ان يخدش فيه انّ هذا الحكم حيثىّ، فالمعنى ان حكم الجمعة من حيث بعد الحاضرين للجمعة و قربهم كذلك الى يوم القيامة و لا ينافى هذا عدم وجوبها من حيث عدم وجود شرط وجوبها.

(الخامسة عشر) ما رواه الصدوق (ره) فى الفقيه بإسناده، عن سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صلاة الجمعة مع الامام ركعتان، فمن صلى وحده فهى أربع ركعات «۲».

و فى الكافى و التهذيب روياه، عن سماعة هكذا: قال:، سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: امّا مع الامام فركعتان و اما من يصلّى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر يعنى إذا كان امام يخطب فاما إذا لم يكن امام يخطب فهى أربع ركعات و ان صلوا جماعة «۳».

و الكلام فيها نقضا و إبراما قد مرّ فى نظيرها رواية عمر بن يزيد،

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۴.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۳ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۲۱۹

فلا نعيد مضافا الى أنّ قوله: (يعنى إذا كان امام يخطب (إلخ) ان كان من كلام الامام عليه السلام يقوى القول بأنّ كل مورد ذكر فيه لفظة (الامام) ليس المراد إمام الأصل عليه السلام، بل المراد الامام الخطيب مطلقا، و ان كان من كلام الرّاوى يكون ذلك قرينة على أنّ استعمال لفظة الإمام فى الإمام الخطيب ارتكازيّا عند الرّواة.

(السادسة عشر) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن القنوت فى الجمعة؟ قال: أمّا مع الامام فعليه القنوت فى الرّكعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع و فى الثانية بعد ما يرفع رأسه من الرّكوع قبل السّجود، و انّما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان، فمن صلّى من غير امام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر، فمن شاء قنت فى الركعة الثانية قبل أن يركع و ان شاء لم يقنت، و ذلك إذا صلّى وحده «۱» و فى هذه الرّواية و ان لم يكن و لم يقل: (إذا كان امام يخطب) الّا انّه معلوم

أنّ المراد من قوله: (صلّى وحده) يعنى به أنّه صلّى منفردا عن امام جامع لشرائط إقامة الجمعة معه و لو كان هو الامام الجامع لشرائط الإمامة مع قدرته على الخطبة، نظير إمامته لسائر الصلوات.

(السابعة عشر) ما رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن ابن أبى عمر، عن هشام بن سالم، عن زرارة قال: حثّنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه،

---

(۱) الوسائل أورد قطعة منه فى الوسائل باب ۵ حديث ۸ من أبواب القنوت ج ۴ ص ۹۰۴ و قطعة فى باب ۶ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۰

فقلت: نغدو عليك فقال: لا انّما عنيت عندكم «۱».

يمكن الاستدلال بها على القولين، الوجوب و عدمه.

أمّا بيان دلالتها على الوجوب من غير اشتراط بوجود الامام عليه السلام، فلأنها لو كانت مشروطة بوجوده مباشرة أو إذنا- و المفروض انه عليه السلام لم يقمها- لما كان لترغيب زرارة إليها معنى فهو حينئذ نظير ترغيب الفقير على الحج مع فرض عدم استطاعته من حيث المال و ذلك قبيح عن العاقل فضلا عن الحكيم العادل.

و حملها على الاذن الخاص و ان كان محتملا الا انّه يبعده عدم معلوميّة المأذون فى هذه الرواية.

و احتمال كونه معلوما بقرينة لم تصل إلينا، موجب لسقوط الظواهر عن الحجّية لقيامه فى كثير من الرّوايات لو لم يكن أكثرها.

الا أن يقال: انّ قوله: (حثّنا) غير دال على الوجوب فلا يقال مثلا حثّنا فلان على أكل الطّعام بقدر القوت.

اللهمّ الّا أن يقال: انّ الإنسان إذا كان ممنوعا من الطّبيب عن الأكل و لو بقدر القوت لمرض و نحوه من الموانع ثمّ أجاز له ذلك إرشادا إلى رفع المانع، لا ينافى ذلك للوجوب.

ففى المقام كان زرارة و نظائره من أتباع الصادق عليه السلام ممنوعين من اقامة الجمعة مع الامام عليه السلام لشدّة التقيّة و كانت قد خفّت فى الجمعة فى برهة من زمن الصادق عليه السلام، لكن لا بنحو يمكن للإمام عليه السلام أن يقيم الجمعة بنفسه أرشد هم إلى إقامتها.

و يؤيّده أنّه قال: (ظننت أن نأتيه فقلت: نغدو عليك) حيث أن زرارة زعم أنّ التقيّة قد ارتفعت بحيث يمكن للإمام أن يقيمها، فقال عليه

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۱

السلام: (لا انّما عنيت عندكم).

و أمّا بيان دلالتها على اشتراط الإمام مباشرة أو إذنا فبأن يقال:

انّها لو لم تكن مشروطة بارتكاز الرّاوى- و هو زرارة- الذى كان من أفقه تلامذة الصادق عليه السلام لما كان وجه لقوله: (ظننت) أن نأتيه فقلت: (نغدو عليك) فكأنّ أصل الاشتراط كان مسلّما لدى الرّاوى و سؤاله عنه انّما كان عن لزوم الحضور فأجاب عليه السلام بقوله: (لا انّما عنيت عندكم).

(ان قلت) إذا كان الامام عليه السلام لا يمكنه إقامتها، فكذا اتباعه فإنّهم بتبعه عليه السلام كانوا تحت حكومة الجائر بحيث لو عرفته الحكومة الكذائيّة لآذاهم فكيف يأذن الإمام عليه السلام لهم أن يقيموها.

(قلت) انّ المراد من قوله، عليه السلام: (لا انّما عنيت عندكم).

هو الحضور عند جماعتهم كى لا يتخلّفوا عن جماعاتهم فيعرفوا فيعدوا من المتخلّفين عن الجماعة عندهم كما حكى ذلك عن المفيد فى المقنعة (و بعبارة أخرى) ترغيبه عليه السلام و حثّه على الجمعة انّما كان صونا لهم عن الفتنة.

و يؤيّده أنّه لم ينقل فى تاريخ و لا رواية أنّ زرارة الرّاوى لهذا الخبر قد أقام الجمعة فى جميع عمره زمن الصادق و لا الباقر عليهما السلام و لو دفعة و لو أقامها لنقل إلينا لتوفّر الدّواعى بنقل أقوال الشيعة و ضبطها.

هذا محصل ما قيل أو يقال فى توجيه هذه الرّواية، فعلى المتأمّل أن يتأمّل فيها و يحكم بما هو الحق، و يبعد الحمل على الترغيب الى جمعتهم أنّ صيانتهم يكفف فيه الاذن المطلق و الحثّ زائد عليهم.

و يبعد الحمل على الاذن الخاص أنّ الأمور الإذنيّة التى تكون منصبا لمن كان واجب الإطاعة، لا تحتاج الى الحثّ و الترغيب، بل كلّما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۲

أمر بذلك يجب اطاعته و الحثّ أو الترغيب يستعمل فى الأمور الاختياريّة.

اللّهم الّا أن يقال: ان فى صورة عدم بسط يد الامام عليه السلام تكون مستحبّة مع التمكن و عدم الخوف فتكون أفضل فردى الواجب التخييرى كما يأتى أدلّتهم ان شاء اللّه تعالى فتكون الرواية من أدلّة الواجب التخييرى.

(الثامنة عشر) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن ابان بن عثمان، عن الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا كان القوم فى قرية، صلّوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كانوا خمس نفر و انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «۱».

(التاسعة عشر) ما رواه الشيخ (ره) أيضا بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان، عن عبد اللّه بن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمّع بهم أ يصلّون الظهر يوم الجمعة فى جماعة؟ قال: إذا لم يخافوا «۲».

(العشرون) ما رواه أيضا بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال سألته عن أناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال: نعم (و- خ)

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

(۲) الوسائل باب ۱۲ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۲۶ و قال الشيخ فى التهذيب: فصرّح عليه السلام فى هذا الخبر أنّ الجمعة إذا لم يكن الحال حال التقيّة تجب (انتهى) أقول فالاستدلال على صلاة الجمعة موقوف على إرادة الجمعة من الظهر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۳

يصلّون أربعا إذا لم يكن من يخطب «۱».

تقرير الاستدلال بهذه الثلاث أنه عليه السلام علّق جواز إيتاء أربع ركعات بعنوان الظهر على عدم وجود من يخطب بهم فلو كان الظهر جائزة مع وجوده لما كان للتعليق وجه.

و فيه أنّ الرواية الثانية أجنبية عن المقام، لأنها بصدد بيان جواز الجماعة فى غير الجمعة ردّا على أبى حنيفة القائل بعدم جواز إقامة الجمعة لأهل القرى، و السواد الذين لم يتمكنوا من الجمعة.

قال العلّامة قدّس سره فى المنتهى ج ۱ ص ۳۱۹: مسألة المصر ليس شرطا فى الجمعة، بل الوجوب متعلق بأهل السواد و القرى إذا حصلت فيها الشرائط كما يجوز على أهل المصر، و هو قول علمائنا و الشافعى و هو منقول عن ابن عمر، و ابن عباس، و عمر بن عبد العزيز، و الأوزاعى و اللّيث، و مكحول، و عكرمة، و مالك، و احمد، و إسحاق، و قال أبو حنيفة: لا يجب على أهل السواد، و نقله

الجمهور عن علیّ علیه السلام، و عن الحسن، و ابن سیرین، و إبراهیم، و محمد بن حسن (انتهی) کلامه رفع مقامه.

و قال فی موضع آخر منه ص ۳۳۶: الرابع من لا یجب علیه الجمعهٔ کالمسافر و المرأهٔ و العبد و غیرهم من المعذورین، یجوز له فعل الظهر قبل صلاهٔ الامام، و علیه قول علمائنا اجمع و أکثر الجمهور، خلافا لشذوذ الی أن قال: الخامس لا یکره لهؤلاء أن یصلّی الظهر جماعهٔ، و هو قول علمائنا، و فعل ذلک ابن مسعود، و هو قول الأعمش، و الشافعی و إسحاق، و أحمد، و کرّهه الحسن، و أبو قلابهٔ، و أبو حنیفهٔ (انتهی

(۱) الوسائل باب ۳ حدیث ۱ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ ج ۵ ص ۱۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۲۴

موضع الحاجهٔ من کلامه رفع مقامه).

و الحاصل أنّ وجه السؤال فی هذه الروایهٔ أنّ القری لمّا کانت خالیهٔ غالبا ممن یخطب و کانوا معذورین فی إقامهٔ الجمعهٔ ربّما یتوهّم السّائل أنّ الحکم کراههٔ إقامهٔ الجماعهٔ حینئذ.

و أما الاولی و الأخیرهٔ فلا تدلّان علی وجوب الجمعهٔ أوّلا و علی کون من یخطب من هو؟ ثانیا، بل یمکن أن یقال: کونه معهودا عند السائل.

ان قلت: ما وجه العدول عن لفظ (الإمام) إلی لفظ (من یخطب) فلم لم یقل علیه السلام: (إذا لم یکن لهم إمام) کی یرتفع الاشتباه کما فی سائر الرّوایات مثل قوله علیه السلام: (أمّا مع الامام فرکعتان و أمّا لمن صلّی وحده فأربع رکعات) «۱» و غیرها من الروایات فیکشف ذلک أنّ التعبیر الثانی أعمّ فیشمل الامام و غیره.

(قلت): لعل وجه العدول کون الخطبهٔ سببا لسقوط الرکعتین و عند عدمها یجب أربع رکعات، فلمّا بین الامام علیه السلام فی هاتین الروایتین، الرکعتین تارهٔ و أربع رکعات اخری عبّر ب (الامام) بما یناسب التعبیر ب (الرکعات) و یشیر الی ما ذکرناه من اللّطیفهٔ قوله علیه السلام فی کثیر من الروایات: (و انّما وضعت أو جعلت الرکعتان لمکان الخطبتین) «۲» و حاصل المعنی أنّه إذا کان من یحصل معه البدل یسقط المبدل.

(ان قلت): لمّا کان السؤال عن أناس فی قریهٔ و یکون أهل القری

(۱) راجع الوسائل باب ۶ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ ج ۵ ص ۱۴.

(۲) راجع باب ۶ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۲۵

غیر متمکّنین غالبا من اقامهٔ الجمعهٔ، ففرض السؤال فی مورد لا یکون فیه من یخطب بهم فتقیید الامام مع ذلک صلاهٔ، أربع رکعات بعدم وجود من یخطب قرینه علی أنّ المراد من من یخطب غیر ما هو المعهود عند السائل، بل هو من یقدر علی قراءهٔ الخطبتین فحمله علی المعهود خلاف قاعدهٔ إتیان القیود لأنها تؤتی فی مورد یکون تحقق القید و عدمه غیر مفروضین، و قد قلنا: أنّ مفروض السؤال هو عدم تحققه.

(قلت): هذا غایهٔ ما یمکن توجیهه للشیخ الطوسی قدس سره حیث استفاد من أمثال هذه الروایات جواز الجمعهٔ لأهل القری و السواد کما نقل عنه فی الخلاف حیث قال- بعد الاستدلال باشتراط انعقاد الجمعهٔ بالسلطان العادل أو من نصبه-: ما لفظه:

(ان قلت): أ لیس قد رویتم فی کتبکم ممّا مضی أنّه یجوز لأهل القری و السواد و المؤمنین أن یجمّعوا (قلت): ذلک مأذون فیه مرغب فیه مجری ذلک مجری أن ینصبه الامام (انتهی).

و یأتی بعض کلماته الأخری مع بیان تهافتها و بیان ما یمکن أن یکون وجه الجمع بینهما إن شاء اللّه تعالی.

لکن نقول هنا- فی جواب هذا الاشکال-: أنّ الامام علیه السلام قد أجاب بمقتضی ما هو الغالب فی القری من عدم وجود من یخطب، و هو وجوب أربع رکعات و لمّا کان من الممکن أن یتوهّم السائل أنّ أهل القری بما هو أهل القری لا یجب علیهم الجمعة کما یقوله أبو حنیفة، قال ردا لذلک التوهّم-: إذا لم یکن من یخطب لیفهم السامع أنّ أهل القری و غیرهم متساوون فی هذا الحکم هذا.

و لکن فی صحیفة محمد بن مسلم المتقدّمة و هی الثانیة من الثلاثة

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۲۶

المذکورة کما سمعت من الوسائل: نعم و یصلّون أربعا إذا لم یکن لهم من یخطب «۱» مع الواو، فیصیر المعنی أنّهم یصلّون الجمعة فی القری و إذا لم یکن لهم من یخطب یصلّون أربعا.

فیستفاد منه عکس المعنی المذکور فی هذا الجواب، لأنّ القید لا یرد علی شیء فیکون غالب الوجود معه.

اللّهم الا أن یقال: أنّ صحیحة الفضل بن عبد الملک «۲» و سائر النسخ فی صحیحة محمد بن مسلم قرینة علی عدم وجود الواو فتأمّل.

فتحصّل من جمیع ما ذکرناه أنّ ادّعاء کون الأدلّة دالّة علی الوجوب مطلقا- فیحتاج القائل بعدم الوجوب الی دلیل الاشتراط- مما یمکن منعه من دون تکلّف.

هذا بعض الکلام فی الاستدلال علی عدم اشتراط إقامة الجمعة بوجود الامام علیه السلام أو من نصبه علی ما استفدناه من بحث سیّدنا الأستاذ الأکبر الآیة العظمی البروجردی (قده).

و لنذکر الأدلّة المستدل بها علی الاشتراط.

(أحدها) عمل المسلمین من أوّل زمن تشریع صلاة الجمعة إلی آخر زمانه

صلی اللّه علیه و آله و بعده زمن الخلفاء «۳» الثلاثة، و فی عهد علیّ علیه السلام، و کذا من بعده من المدّعین للخلافة من الأمویّین و العباسیین فإنه ما کان أقام الجمعة إلّا السلاطین أو من نصبوه و لم یصل فی تاریخ و لا روایة اقامة غیرهم لها من غیر إذنهم و هذا یکشف عن اختصاص هذا

---

(۱) الوسائل باب ۳ حدیث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۰.

(۲) راجع الوسائل باب ۳ حدیث ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۰.

(۳) المدّعین للخلافة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۲۷

العمل بهم حیث کان من لوازم السلطنة کما ذکرناه فی المقدّمة الاولی من المقدّمات الثلاث المتقدّمة.

(ان قلت): العمل الخارجی لا یکون دلیلا علی کون هذا العمل کان من حیث اختصاص الإقامة بهم، فانّ الفعل کما قرّر فی الأصول أمر مجمل یمکن إیقاعه علی وجهین فکما یحتمل أن یکون لأجل الاختصاص یحتمل أن یکون لأجل الأولویّة، و الأعمّ لا یدلّ علی الأخصّ.

(قلت): نعم لو کان هذا العمل غیر مختص بهم لنصب الأئمة علیهم السلام أدلّة وافیة تدلّ علی جوازه لغیرهم کما نصبوا علیهم السلام

فى مسألة العول و التعصيب، و مسألة عدم إرث الزوجة فى الجملة «۱» من العقار فى الجملة «۲» و غير ذلك من متفرّدات الإمامية رضى اللّه عنهم.

(فان قلت): لعلّ عدم بيانهم عليهم السلام كان لأجل الخوف منهم و عدم البيان لأجل أمر ضرورى، لا يدل على رضاهم عليهم السلام (و بعبارة أخرى) السكوت فى مقام التقيّة ليس دليلا على الإمضاء و الرضا كما قرر فى الأصول.

(قلت): فرق بين القول و العمل، و التقيّة انما كانت فى الثانى دون الأوّل، فإنّ بيان أنّ الجمعة ليست إقامتها بيدهم ليس بأدنى من مسألة أصل الخلافة و قد بيّنوه عليهم السلام فى موارد متعدّدة بحيث صارت أخبارنا المرويّة عنهم عليهم السلام متواترة بل فوق التواتر، و أوضحوا عليهم السلام بعد النبى صلى اللّه عليه و آله كونها مختصّة بعلىّ و أولاده المعصومين

(۱) للخلاف فى محروميّة الزوجة ذات الولد.

(۲) للخلاف فى الأراضى غير المسكونة.

عليهم السلام.

بل يمكن أن يقال انّ تعرضهم عليهم السلام لتلك دون هذا دليل على كون الكبرى مسلّمة عندهم عليهم السلام، و هى أنّ اقامة الجمعة من مناصب الامام عليه السلام و انما النزاع فى تعيين الامام و انه من هو هل هو منصوب من قبل النبى صلى اللّه عليه و آله أم موكول الى اختيار الناس.

فالإنصاف أنّ هذا الدليل لو تمّ لكفى فى إثبات الاشتراط.

لكن يمكن أن يورد عليه بأمرين (أحدهما) أنّ القائلين بالوجوب يدّعون البيان بمثل العمومات و الإطلاقات، بل و التصريحات بكونها واجبة إلى يوم القيامة حتّى أنّ المجلسى الأوّل عليه الرحمة، قد ادّعى أنّ الاخبار الواردة فى هذا الباب تبلغ مأتى خبر «۱»، فالدال على الوجوب صريحا أربعون خبرا، و الدالّ عليه ظاهرا خمسون، و الدال على مشروعيّتها فى الجملة أعمّ من الوجوب العينى و التخييرى تسعون، و الدال على وجوبها الى يوم القيامة اثنان، و الدال على عدم اشتراط الامام عليه السلام أو من نصبه ستة عشر جزء (انتهى ما معناه).

أقول: لم أجد ما ادّعاه قدس سرّه فى أخبار الكتب التى بأيدينا، و لعلّه وجد ما لم تجده.

و كيف كان فالمقصود من ذكر هذا المعنى منه أنّ القائلين بالوجوب

(۱) أقول: ذكر صاحب الوسائل أيضا عقيب رواية محمّد بن مسلم الآتية فى الدليل الثانى (فى ضمن كلام له على المستدلّين بالاشتراط):

ما لفظه: فعلم أنها (الجمعة) تجب على جماعة بعددهم (السبعة) أو أكثر منهم لا أقل مع دلالة الآية و الأحاديث المتواترة الّتى تزيد على مأتى حديث (انتهى) راجع ذيل باب ۵ ج ۵ ص ۱۴.

يدّعون تصريح الأئمّة عليهم السلام به، فلا ينفعهم «۱» القول بأنّ الامام عليه السلام لو كان شرطا لبيّنوه عليهم السلام.

اللّهمّ الّا أن يقال بعدم دلالة ما ادّعوه على الوجوب مطلقا، فعلى المنصف النظر فى الأدلّة.

(و ثانيهما) «۲» أنّه على تقدير عدم دليل دالّ على الوجوب مطلقا،

يثبت بهذا الدليل الاشتراط فى الجمعة، أمّا انّ وجود الامام عليه السلام شرط فى انعقادها مطلقا حتى فى فرض عدم بسط يده عليه السلام، فلا.

و القائلون بوجوبها لا ينكرون ذلك، و انّ اقامة الجمعة مختصّة به عليه السلام عند تمكّنه منها، و انّما يدّعون اذنه عليه السلام فى إقامتها للشيعة بقول مطلق على نحو الوجوب كما صرّح به صاحب الوسائل عليه الرحمة قال فى آخر باب ۲۵ من أبواب صلاة الجمعة- بعد نقل خبر العيون و العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام، و ذكر جملة من المطالب: ما هذا لفظه: على أنّه مخصوص بمكان حضور الأمير عليه السلام و لا دلالة على حكم غيره، و الاذن حاصل بالنص العام و الأوامر الكثيرة كما ذكره الشيخ (ره) و غيره (انتهى كلامه ره).

بل يمكن أن يقال: انّ جميع من يقول بالوجوب التخييرى معترف بصدور الاذن من الامام عليه السلام، فيمكن أن يدّعى الإجماع على ذلك الا النادر منهم لشبهة حصلت لهم من عدم العمل بالاخبار الآحاد كابن إدريس و السيّد المرتضى (ره) و الخلاف انّما هو فى كيفيّة الاذن هل هو على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الجواز، فبعد ثبوت الملازمة بين جوازها

---

(۱) يعنى المنكرين.

(۲) عطف على قوله (أحدهما) انّ القائلين.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۰

و وجوبها لا مانع من استفادة الوجوب العينى حينئذ.

نعم يمكن أن يقال: عدم وجوب الحضور على من كان رأس فرسخين، لأنّ وجوب الحضور من أحكام صلاة الجمعة و من الممكن عدم ترتب حكم، لمانع، و هذا لا ينافى القول بوجوب إقامتها إذا اجتمع العدد الّذين ينعقد بهم الجمعة، بل بمقتضى الأخبار الناطقة بذلك «۱».

---

(۱) و ببالى أنّ سيّدنا الأستاذ الأكبر (قده) أورد على القائل بالوجوب إيرادات ثلاثة (أحدها) استلزم القول بالوجوب لوجوب الحضور على كل من كان دون فرسخين إذا أقيمت فى القرى (ثانيها) وجوب تعلّم الخطبة و سورة الجمعة و المنافقين على القول بوجوبهما حينئذ (ثالثها) وجوب تحصيل العدالة على النحو الوجوب الكفائى على أهل القرى و لم يتبّهوا عليهم السلام على شيء من هذه الأمور.

و يمكن أن يجاب عن الأوّل بالوجوب الحضور فيما إذا كان المقيم لها غير الامام عليه السلام ممنوع لأنّ أدلّة الفرسخين منصرفة عن ذلك أو غير شاملة (و عن الثانى) أيضا بمثل ذلك فان منطوق الروايات الكثيرة مصرّحة بأنّه ان كان لهم من يخطب بهم على نحو الشرط فعند عدم من يخطب لا تجب إقامتها فهو بمنزلة الواجب المشروط (و عن الثالث) بان وجوب تحصيل ملكة العدالة غير متوقّف على وجوب إقامة الجمعة بل هو واجب مطلقا فان حفظ ظواهر الشريعة المقدّسة الإسلاميّة واجب و كذا الخوف من اللّه تعالى بالنسبة إلى فعل الواجبات سواء قلنا بوجوب إقامة الجمعة أم لا، و بالجملة تحصيل شرائط الإمامة بمنزلة وجوب العدد المعتبر من الخمسة أو السبعة فكما لا ينافى القول بوجوبها مع عدم العدد فكذا هنا و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۱

(الثانى) من أدلّة القائل بالاشتراط ما رواه الشيخ، عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين و لا تجب على أقل منهم، الامام، و قاضيه، و المدّعى حقّا، و المدّعى عليه، و الشاهدان و الّذى يضرب الحدود بين يدى

الإمام «۱».

بتقريب أن يقال: لا شبهة فى أنّ (الامام) فى هذه الرواية لا يراد منه مطلق إمام الجماعة الّذى اجتمع فيه شرائط إمامة الجماعة قطعا، ضرورة انّه ليس له الستّة المذكورون فيظهر منه ان المقيم لها هو الإمام الأصل أوّلا و بالذات ثم من يأذن له الامام.

(ان قلت): لا دخل لأعيان الأشخاص الستّة فى انعقادها، فكذا أوّل السبعة.

(قلت): خروجه لأجل القطع بعدم مدخليّتهم، لا يوجب خروج الامام المشكوك دخالته بالخصوص فهو بحكم الدخيل فى الانعقاد بخصوصه الا ان يقطع بخلافه.

(ان قلت): فما وجه ذكر هؤلاء الستّة مع الامام مع فرض انعقادها بغيرهم أيضا معه قطعا.

(قلت): الوجه كونهم غالبيى المصاحبة معه فذكرهم لأجل ذكر الأفراد الغالبة و للإشارة الى أنّ هذه الصلاة ثبت انعقادها بسبب رئيس الستّة المستلزم رئاسته عليهم رئاسته على سائر المسلمين، و للتنبيه على انّ التمدّن «۲» اقتضى تشريع هذه الصلاة، و لازمة ان لا تجب و لا

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۹ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۹.

(۲) لعلّ مراده دام ظلّه انّ هذا التعبير يقضى لزوم الافراد الّذين يلزم وجودهم مع الامام عليه السلام و هذه الأفراد منشأ التمدن الاجتماعى كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۲

تنعقد بغير من بيده انتظامات المدن دينا و دنيا هذا.

و لكن يرد عليه (أوّلا) بانّ فى الرواية قرينة على انّها للتقيّة، و هو قوله عليه السلام: (و قاضيه) فان المراد من الامام لو كان هو إمام الأصل لما كان له قاض فإنه عليه السلام هو بنفسه قاض كما يشهد له دكّة القضاء المعروفة بمسجد الكوفة لأمير المؤمنين عليه السلام و ارادة القاضى الّذى منصوب من قبله عليه السلام لبلد آخر ليس هو عليه السلام فيه حمل للمطلق على الفرد الغير الغالب أو النادر، فما فى الاستدلال بأنّ الستّة غالبوا المصاحبة معه عليه السلام، ممنوع، بل فلمّا يتّفق ذلك «۱».

(ثانيا) على تقدير التسليم لا دلالة لها الّا على الاشتراط بمعنى أنه لو كان الامام عليه السلام حاضرا فاقامتها وظيفته عليه السلام، و لا منافات بين كون شيء علّة للجعل حدوثا لا بقاء.

و اقتضاء التمدّن تشريع مثل هذا الحكم لا يستلزم كونه بقاء أيضا كذلك كما لا يخفى فحملها على التقيّة لكونها موافقة لأكثر العامّة ليس بأولى من حملها على الاشتراط و الحاصل أنّ الرواية قابلة للحمل على الوجهين فلا يتعيّن أحدهما.

(ان قلت): مجرد موافقة العامّة لا توجب حملها على مذهبهم و الا يلزم حمل كثير من الرّوايات عليه و اختلّ نظام الاستنباط.

(قلت): نعم إذا أحرز انّ ما وافق العامّة قد ثبت عند الخاصّة بحجّة شرعيّة و المفروض انّ المقام أوّل الدعوى.

(و ثالثا) أنّها فى مقام بيان العدد لا خصوصيّة المعدود، و يؤيده

(۱) مع أنّه لو كان المراد ذلك لوجب عليه أن يقيم فى البلد الّذى نصب قاضيا فيه فانّ اقامة الجمعة واجبة فى جميع البلاد مع شرائطها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۳

بل يدلّ عليه «۱» قوله عليه السلام: (و لا تجب على أقلّ منهم) و لم يقل عليه السلام: (على غيرهم) نبّه عليه صاحب الوسائل.

(الثالث) من أدلّة الاشتراط، دعاء السجاد علی بن الحسین علیهما السلام فی یوم الجمعة

و ثانی العیدین- أعنی الأضحی- مناجیا للّه تعالی و شاکیا الیه سبحانه بقوله علیه السلام: اللّهم انّ هذا المقام لخلفائک و أصفیائک و مواضع أمنائک فی الدرجات الرفیعة التی اختصصتهم بها قد ابتزّوها، و أنت المقدّر لذلک لا یغالب أمرک و لا یجاوز المحتوم من تدبیرک کیف شئت و أنّی شئت، و لما أنت أعلم به غیر متّهم علی خلقک، و لا لإرادتک حتّی عاد صفوتک و خلفاؤک مغلوبین مبترین، یرون حکمک و کتابک منبوذا، و فرائضک محرّفة عن جهات اشراعک، و سنن نبیک متروکة، اللّهم العن أعدائک من الأوّلین و الآخرین، و من رضی بفعالهم و أشیاعهم و أتباعهم اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد إلخ «۲».

تقریب الاستدلال علی اشتراط الامام أنه علیه السلام کان لما رأی یوم الجمعة یوم ظهور السلطنة الحقّة، و یوم إعلاء کلمة الحقّ بین النّاس و بیان أحکام الإسلام بعد اقامة سلطان اللّه و امام الأصل صلاة الجمعة فی الخطبتین و کان هذا المعنی مفقودا فی أیّامه و یری علیه السلام غصب الغاصبین الجائرین، ما هو حق لسلطان الحق و یری علیه السلام انّ ذلک عسر له علیه السلام، فلا جرم یناجی علیه السلام ربّه بهذه المناجاة و یشتکی

(۱) لاحظ الوسائل ذیل باب ۵ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۴.

(۲) الصحیفة السجادیّة مع ترجمتها لفیض الإسلام السیّد علی نقی (قدّس سرّه) الدعاء الثّامن و الأربعون ص ۳۶۴ الی ۳۶۶ و أورد قطعة من الدّعاء فی ذیل باب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل ج ۵ ص ۱۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۳۴

الی اللّه تعالی منهم، و الّا فلا مناسبة بین الدّعاء یوم الجمعة تقتضی ذلک.

(و فیه) أوّلا أنّ مقام المناجات غیر مقام بیان الاحکام، و الّذی ینفع فی المقام هو الثانی دون الأوّل.

(و ثانیا) عدم معلومیّة المشار الیه بقوله علیه السلام: (انّ هذا المقام، فیمکن کونه أصل مقام الخلافة و الرئاسة العامّة) مع أنّ لنا ان نقول- ان کان إشارة إلی إقامة الجمعة- بکفایة أولویّتهم من سائر المؤمنین.

(و ثالثا) عدم الریب و الاشکال فی اختصاص إقامتها بالإمام علیه السلام فی زمان وجوده و بسط یده علیه السلام و هذا خارج عن محل النزاع الّذی فی زمن عدم البسط أو عدم الحضور.

(و رابعا) انّ ظاهر کلامه علیه السلام- علی تقدیر کون الإشارة إلی إقامة- إنّ مقام إقامة الجمعة لیس للمخالفین، لا انّه لنا فقط فی مقابل ثبوته لشیعتهم علیهم السلام، فانّ کلّ مقام أذنوا لشیعتهم علیهم السلام سواء کان مثل إقامة الجمعة أو سائر المناصب فهو لهم علیهم السلام فلا وجه معتد به للشکایة کما لا یخفی علی من تدبّر التدبر التّام.

(الرابع) من أدلّة الاشتراط خبر عبد اللّه بن ذبیان

الّذی رواه الکلینی و الشیخ فی الکافی و التهذیب مسندا و کذا الصدوق فی العلل و رواه فی الفقیه مرسلا عن أبی جعفر علیه السلام قال: یا عبد اللّه ما من یوم عید للمسلمین أضحی و لا فطر الّا و هو یجدّد «۱» (اللّه) لآل محمّد علیهم السلام فیه حزنا (حزن) قال: قلت و لم؟ قال: انهم یرون حقّهم فی

(۱) ان کان الحدیث بدون لفظة (الجلالة) یقرأ مجهولا فکلمة (حزن نائب الفاعل) و ان کان معها یقرأ معلوما فهی مفعول به و لعلّ

الأوّل أنسب و اللّه العالم.

أیدی غیرهم «۱».

تقریب الاستدلال أنّ وجه تجدید الحزن لآل محمّد علیهم السلام یوم العید عدم بروز حقّهم فی متن الواقع و أنّه قد غصب حقّهم و المفروض أنّ الجمعة أیضا کما یومئ الیه کلام علی علیه السلام فی خطبة یوم الجمعة: (ألا أنّ هذا الیوم، یوم جعله اللّه لکم عیدا و هو سیّد أیّامکم و أفضل أعیادکم «۲».

و فی روایة أخری، عن سلمة، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال:

اجتمع عیدان علی عهد أمیر المؤمنین علیه السلام فخطب النّاس، فقال:

هذا یوم اجتمع فیه عیدان فمن أحبّ أن یجمّع معنا فلیفعل، و من لم یفعل فانّ له رخصته یعنی من کان متنحّیا «۳».

و فی خبر إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبیه أنّ علی بن أبی طالب علیهم السلام کان یقول: إذا اجتمع عیدان للناس فی یوم واحد، فإنّه ینبغی للإمام أن یقول للناس فی خطبته «۴» الاولی: أنّه قد اجتمع لکم فأنا أصلّیهما جمیعا، فمن کان مکانه قاصیا فأحب أن ینصرف عن الآخر فقد أذنت له «۵».

و عن العلل: انّ الجمعة عید و صلاة العید رکعتان «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حدیث ۱ من أبواب صلاة العید ج ۵ ص ۱۳۶.

(۲) الوسائل باب ۴۰ قطعة من حدیث ۱۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۶۵.

(۳) الوسائل باب ۱۵ حدیث ۲ من أبواب صلاة العیدین ج ۵ ص ۱۱۶.

(۴) یعنی فی خطبة الصلاة الأولی.

(۵) الوسائل باب ۱۵ حدیث ۳ من أبواب صلاة العیدین ج ۵ ص ۱۱۶.

(۶) الوسائل باب ۶ ذیل حدیث ۳ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۵.

و غیرها من الأخبار، و لا یتصوّر حق لهم علیهم السلام یوم الجمعة إلّا إقامة الجمعة الّتی یرونها فی أیدی أعدائهم فیزید لهم حزن علی حزنهم علیهم السلام.

(و فیه) انّه یمکن ان یقال انّ السبب فی تجدد حزنهم علیهم السلام انّ یوم الجمعة یوم متوقّع فیه ظهور أمرهم علیهم السلام و بروز مغلوبیّة أعدائهم فکل یوم جمعة یرون عدم تحقق الأمر المتوقّع یجدد لهم حزن.

هذا مع قطع النظر عن سندها، و الا یمکن أن یخدش فیه.

و فی معناها روایات أخر لا یبعد أن یکون کل واحدة تحکی حکایة واحدة، و الکلام فیها واحد و ان کان خصوصیّات العبارة متفاوتة.

(الخامس من أدلّة الاشتراط) ما رواه الصدوق محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی رضی اللّه عنه فی العلل

(فی ضمن روایة طویلة جدّا) عن عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النیسابوری العطّار، قال:

حدّثنا أبو الحسن علی بن محمّد بن قتیبة النیسابوری، قال: قال أبو محمّد الفضل بن شاذان النیسابوری: أنّه سئل سائل فقال: أخبرنی

هل يجوز ان يكلف الحكيم عبده فعلا من الأفاعيل بغير علّة و لا معنى؟ قيل له: لا يجوز ذلك، لأنّه حكيم غير عابث و لا جاهل (الى ان قال):

فان قيل: و لم جعل اولى الأمر و أمر بطاعتهم؟ قيل: لعلل كثيرة منها ان الخلق وقفوا على حد محدود و أمروا ان لا يتعدوا تلك الحدود (الى ان قال): و منها أنا لا نجد فرقة من الفرق و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا الا بقيّم و رئيس لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدين و الدنيا فلم يجز فى حكمة الحكيم ان يترك الخلق ممّا يعلم أنه لا بد لهم منه و لا قوام لهم الّا به فيقاتلون به عدوّهم و يقسّموا به فيئهم و يقيمون به جمعتهم و

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۷

جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم (الى أن قال): فان قال: لم صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الامام ركعتين و إذا كان بغير امام ركعتين و ركعتين؟ قيل: لعلل شتّى (منها) ان الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد فأحبّ اللّه عزّ و جلّ أن يخفّف عنهم لموضع التعب الّذى صاروا اليه، (منها) ان الامام يحبسهم للخطبة و هم ينتظرون للصلاة و من انتظر للصلاة فهو فى الصلاة فى الحكم التام، (منها) ان الصلاة خلف الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه و فضله و عدله، (و منها) أن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان و لم تقصر لمكان الخطبتين، (فان قال) فلم جعلت الخطبة؟

قيل: لأنّ الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمير سبب الى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم عن المعصية و فعلهم و توقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم و دنياهم و مخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق و الأهوال الّتى لهم فيها المضرّة و المنفعة و لا يكون الصائر فيهم منفصلا و ليس بفاعل غيرهم ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعة (فإن قال): فلم جعلت خطبتين؟ قيل: لان تكون واحدة للثناء و التمجيد و التقديس للّه عزّ و جلّ و الأخرى للحوائج و الإنذار و الدعاء، و لما يريد أن يعلّمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح الحديث «۱».

و فى مواضع من هذا الحديث الشريف دلالة على الاشتراط و الاختصاص (أحدها) قوله عليه السلام: (و يقيمون به (الامام) جمعتهم إلخ) و الاشكال بانّ اقامة الجماعة أيضا قد عطفت على الجمعة، مدفوع بأنّه لا يضر بعد قيام الدليل فى الجماعة على جواز إقامتها بغيره أيضا، بل يمكن أن

---

(۱) علل الشرائع باب ۱۸۲ و أصول الإسلام حديث ۶۹ ج ۱ ص ۲۳۵ طبع قم مكتبة الطباطبائى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۸

يقال: أنّها أيضا حق للإمام عليه السلام أوّلا و بالذات، غاية الأمر أنّهم عليهم السلام قد أذنوا فى ذلك لغيرهم نسب ذلك الى المفيد و هكذا الكلام فى قوله عليه السلام: و يمنع ظالمهم من مظلومهم فتأمّل.

و الحاصل أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: فلم يجز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم الّا به أنّ الأمور الّتى فرّعها عليه السلام على هذا الكلام أمور مختصّة به عليه السلام و قد ذكرها أربعة منها، المقاتلة، و التقسيم، و اقامة الجمعة و الجماعة، و منع الظالم من المظلوم و قد ثبت بالدليل ما ثبت لغيره عليه السلام أيضا و بقى الباقى فتأمّل.

(ثانيها) قوله عليه السلام: (انّ النّاس يتخطون من بعد إلخ) فإنه يدلّ على أنّ الجمعة قد أقيمت فى موضع خاصّ و لو كانت واجبة على كل من دون الامام عليه السلام، لما كان ترجيح لموضع دون موضع، فللمتخطين أن يقولوا: نحن نقيم الجمعة فى موضع يجب على غيرنا التخطى إلينا و لغيرهم أيضا ذلك فينجرّ الى النزاع فيخلّ بالمقصود، لأنّ المقصود من تشريع الجمعة انتظام النّاس و إلقاء المحبّة لا إيجاد العداوة و البغض.

(ثالثها) قوله عليه السلام: (أنّ الصلاة خلف الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه) فلو كان المراد غير الامام المعصوم عليه السلام فربّما لا

یکون لإمام الجمعة علم و لا فقه.

و أیضا لا بدّ من حمل قوله علیه السلام: (و عدله) علی العدل الخاصّ، و الّا فالعدل فی مطلق إمام الجماعة شرط و لا اختصاص له بالجماعة الخاصّة کی یکون علّة لسقوط الرکعتین اللّهم الا أن یقال: أن

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۳۹

المجموع من حیث المجموع علّة لا کل واحد.

(رابعها) قوله علیه السلام: (فأراد أن یکون للأمیر سبب الی موعظتهم و ترغیبهم فی الطّاعة و ترهیبهم عن المعصیة، فإن المراد من الأمیر الإمام المعصوم علیه السلام الّذی له امارة الدّنیا و الآخرة).

(خامسها) قوله علیه السلام: (و مخبرهم بما ورد علیهم من الآفاق) (سادسها) قوله علیه السلام: (و لیس بفاعل غیره ممّن یؤمّ النّاس فی غیر یوم الجمعة)، بل قد ادّعی «۱» أنّه صریح أو کالصریح.

(سابعها) قوله علیه السلام: (و لما یرید أن یعلمهم من أمره و نهیه، فیه الصلاح، و امام الجماعة غیر إمام الأصل لیس له أمر و لا نهی بالنسبة إلی المأمومین کما لا یخفی.

و الانصاف أنّه لو لم یکن سند هذا الخبر ضعیفا کما سنذکره إن شاء اللّه تعالی، لکانت دلالته صریحة علی أنّ هذه الصلاة غیر الصلوات الأخر من حیث الامام.

و مجرد کون هذه الأمور حکمة لا علّة لا یضرّ بالنسبة إلی أصل التشریع، فإنّها دالّة علی أن صلاة الجمعة شرعت لأجل انّه ان احتیج الی هذه الأمور فعلی الامام مراعاتها کما لا یخفی، و لا شبهة فی لزوم السلطان العادل لإصلاح تلک الأمور.

و أمّا سندها، فنقول: امّا عبد الواحد، فلا شبهة فی أنّه کان من

---

(۱) المدّعی صاحب مصباح الفقیه، المحقق الحاجّ آقا رضا الهمدانی رحمه اللّه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۴۰

مشایخ الصّدوق (ره) و انّه قد ترضی له و فی باب الکفّارات و انّه موثّق و ان لم ینقل التوثیق من أحد من أهل الرجال الّا أنّه یمکن أن یقال: انّهم اکتفوا عن توثیقه بکونه شیخا للصدوق هذا مع أنّ العلّامة قد صحّح فی التحریر روایة لزوم کفّارة الجمع و فی سندها عبد الواحد، و کذا الشهید الثانی (ره)، بل صرّح الصدوق (ره) بعد نقل روایة دالّة علی وجوب کفّارة الجمع فی إفطار رمضان بالحرام بطرق ثلاثة- بأن طریق عبد الواحد عبدوس عندی أصحّ «۱»، و المحکی عن المجلسی الثانی رحمه اللّه أیضا تحسینه.

و لا ینافی ما فی التحریر قوله (ره) فی المختلف- بعد نقل روایة کفّارة الجمع-: و لم یحضر لنا الآن حال عبد الواحد بن عبدوس کما فی موضع أو أن ثبت وثاقته صار الخبر صحیحا کما فی موضع آخر، و ذلک لان عدم التذکّر أعمّ من تذکّر الصحّة، و القول بضعفه نسب الی المحقّق خاصّة و هو لا یقاوم ما ذکرناه و نقلناه، (و بعبارة أخری) حصول الوثوق بقول هؤلاء الفضلاء أکثر من حصوله بقول هذا المحقّق رحمة اللّه علیهم جمیعا.

(و أمّا علی بن محمّد)، فعن الشیخ رحمه اللّه أنّه فاضل اعتمد علیه الکشی (ره) و کان تلمیذ فضل بن شاذان، و کذا عن العلّامة رحمه اللّه فی الخلاصة، و عن السیّد الداماد (ره) مدحه مدحا معتدا به، و قد وثقه بالوجیزة و البلغة علی ما نقله المامقانی (ره)، فکیف کان فهو ثقة أو حسن.

---

(۱) العیون ج ۲ طبع قم (چاپخانه دار العلم) باب ۳۵ حدیث ۲ ص ۱۲۷ قال: حدیث عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس رضی اللّه عنه عندی أصحّ و لا قوّة إلّا باللّه (انتهی).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۴۱

(و امّا الفضل بن شاذان) فهو أجلّ من أن یذكر و ان نقل فیه روایات ذامّة محمولة علی كونه محمودا عند أهل زمانه من العامّة و الخاصة للدین أو الدنیا «۱».

(و امّا احتمال) انّ فی متن الروایة خللا لاحتمال أن یكون الفضل قد ذكره من عند نفسه اجتهادا أو عقلا، (فمدفوع) بما رواه الصدوق (ره) فی العلل، قال: حدثنا عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النیسابوری العطار رضی اللّه عنه قال: حدّثنا علی بن محمّد بن قتیبة النیسابوری، قال:

قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل: أخبرنی عن هذه العلل الّتی ذكرتها عن الاستنباط و الإستخراج أو هی من نتائج العقل، أو هی ممّا سمعته و رویته؟ فقال لی: ما كنت أعلم مراد اللّه عزّ و جل بما فرض و لا مراد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بما شرع و سنّ و لا أعلل من ذات نفسی، بل سمعتها من مولای أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیهما السلام مرّة بعد مرّة، و الشیء بعد الشیء فجمعتها، فقلت: فأحدث بها عنك عن الرضا علیه السلام؟ فقال: نعم «۲».

فهذا الكلام دال علی أنّ الأمور المذكورة لو لم تكن عین الروایة فلا أقلّ من أن تكون معناها كما هو واضح لمن تدبّر قوله رضی اللّه عنه- فی الجواب-: (بل سمعتها من مولای أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیهما السلام مرّة بعد مرّة إلخ).

نعم یمكن أن یستشكل فیها بأنّها حكم لا علل فلا یعتبر فی بقائها بقاء الحكم اللهم الّا أن یقال: انها تدل علی انّ تشریع الجمعة أوّلا كان كذلك،

---

(۱) لف و نشر مرتب یعنی من العامّة للدین و من الخاصة للدنیا.

(۲) علل الشرائع: ۲۷۴ فی آخر باب ۱۸۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۴۲

فبقاؤه یحتاج الی الدلیل و یمكن أن یستشكل أیضا بأنّها لا تدل الا علی اعتبار هذه الأمور فی زمان بسط ید الامام علیه السلام، و یمكن أن یجاب بمثل ما أجبناه به عن الإشكال الأوّل.

(السادس) من أدلّة الاشتراط- و هو العمدة فی المقام- الإجماع

علی عدم وجوب أو عدم الانعقاد ادعاه فی محكی الخلاف، و المبسوط، و النهایة «۱» و المعتبر فی موضعین منه، و التذكرة، و التحریر و المنتهی، و الذكری، و محكی التنقیح، و كنز العرفان، و عن رسالة الكركی، و به قال فی جامعه، و حاشیة الإرشاد، و الروضة، و عن الروض فی مواضع متعدّدة، و مجمع البرهان، و عن آیات الاحكام، و عن مقامات العلیّة، و عن الداماد و شرح المفاتیح، و كشف الأستاذ الأكبر «۲» و كشف اللثام.

و بالجملة قد ادّعی ثمانیة عشر من الفقهاء العظام من فقهائنا الإجماع علی عدم الوجوب العینی، مضافا الی إجماع المسلمین أیضا كما نقله الشیخ (ره) فی الخلاف.

قال فی الخلاف: من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من یأمره الإمام بذلك، من قاض أو أمیر و نحو ذلك و متی أقیمت بغیر أمره لم تصحّ و به قال الأوزاعی و أبو حنیفة، و قال محمد ان مرض الإمام أو سافر أو مات فقدّمت الرعیّة من یصلّی بهم الجمعة صحّت لأنّه موضع ضرورة، و صلاة العیدین عندهم مثل صلاة الجمعة، و قال الشافعی: لیس من شرط الجمعة الامام و لا أمر الامام و متی اجتمع جماعة من غیر أمر الإمام فأقاموها بغیر إذنه

(۱) يعنى نهاية الإحكام للعلامة لا نهاية الشيخ الطوسى (ره) فلا تغفل

(۲) و هو الشيخ جعفر الكبير من أساتذة صاحب الجواهر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۲۴۳

جاز، و به قال مالك و أحمد (دليلنا) أنّه لا خلاف أنّها تنعقد بالإمام أو من يأمره و ليس على انعقادها إذا لم يكن امام و لا أمره دليل، (فان قيل): أ ليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم أنّه يجوز لأهل القرايا و السواد و المؤمنين إذا اجتمعوا العدد الذين تنعقد بهم أن يصلّوا الجمعة؟

(قلنا): ذلك مأذون فيه مرغب فيه مجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلّى بهم، و أيضا عليه إجماع الفرقة فإنّهم لا يختلفون أن من شرط الجمعة الامام و قاضيه و المدّعى حقّا و المدّعى عليه و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدى الامام، و أيضا فإنّه إجماع، فإن من عهد النبى صلى اللّه عليه و آله الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة إلّا الخلفاء و الأمراء و من ولّى الصلاة، فعلم انّ ذلك إجماع أهل الأعصار و لو انعقدت بالرعيّة لصلّوها كذلك (انتهى) «۱».

و قال فى المبسوط: و أما الشرط الراجعة إلى صحة الانعقاد فأربعة، السلطان العادل أو من يأمره السلطان، و العدد سبعة وجوبا و خمسة ندبا، و ان يكون بين الجمعتين ثلاثة أميال فما زاد عليها، و ان يخطب خطبتين (و قال فى أواخر بحث الجمعة): و لا بأس ان يجمع المؤمنون فى زمان التقيّة بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جمعة بخطبتين، فان لم يتمكنوا من الخطبة صلّوا جماعة ظهرا أربع ركعات «۲» (انتهى).

(و فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلخ) من كتاب النهاية: و يجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمّعوا فى الصلوات كلّها و صلاة

(۱) يعنى محمّد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة الخلاف ج ۱ ص ۹۴ بالطبع الحجر مسألة ۴۳.

(۲) المبسوط الطبع الحجرى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۲۴۴

الجمعة و العيدين و يخطبون الخطبتين و يصلّون بهم صلاة الكسوف ما لم يخافوا من ذلك ضررا، فان خافوا فى ذلك، الضرر لم يجز لهم، التعرّض لذلك على حال (انتهى).

و قد يقال: انّ بين كلمات الشيخ (ره) فى كتبه الثلاثة، الخلاف و المبسوط و النهاية فى باب الأمر بالمعروف تهافتا.

بيانه انّه جوز فى الجمعة لكل أحد فى الخلاف، سواء كان فقيها أم لا، و ظاهره فى المبسوط عدم الانعقاد حيث ذكر لانعقاده شروطا أربعة أحدها السلطان العادل و جوّز فى النهاية للفقهاء فقط و لازمة عدم الجواز لغيرهم.

فالتهافت من وجهين (أحدهما) الجواز مطلقا فى الأوّل و عدمه فى الثانى (ثانيهما) الجواز للمؤمنين فقط و الجواز للفقهاء فقط.

و يمكن أن يرفع بأن يحمل قوله فى الخلاف فى جواب أن قلت بقوله (ره): قلنا ذلك مأذون فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الإمام إلخ على الأخبار بالإذن لا الفتوى و يحمل ما ذكره رحمه اللّه فى باب الأمر بالمعروف من النهاية على ذلك أيضا (أو) يحمل على الفتوى فى الموضعين و لا معارضة بينهما.

نعم لو حمل ما فى الخلاف على الفتوى لزم لغويّة ما فى النهاية.

و حيث أنّه رحمه اللّه صرّح فى الأوّل بقوله: (و ذلك مأذون فيه) و بقوله فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام عليه السلام إلخ فالأرجح أنّه فى الموضعين أراد به الإذن فحينئذ لا يثبت الوجوب التخييرى، لأنّ القائلين بالوجوب التخييرى يذهبون الى ان حكم اللّه تعالى فى ذلك هو التخيير.

و وجه شدّة الاعتناء بجميع كلمات الشيخ (ره) أنّه (ره) رأس القائلين بالتخيير فإذا لم يصح هو لم يصح سائر الأقوال أيضا كما لا يخفى فان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۴۵

مستندهم واحد غالبا ثم لا يخفى انّ وجه ادّعاء الشيخ (ره) إجماع المسلمين بقوله: و أيضا فإنّه (إجماع) مع مخالفة مالك و الشافعى و أحمد، هو أنّ قولهم انّما هو نشأ لشبهة حصلت لهم، و هى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد أقام الجمعة مع محصوريّة عثمان، فيظهر من ذلك عدم اشتراط وجود الامام «۱» بنفسه كما لا يخفى.

و هى شبهة مردودة عند الإماميّة كما هو واضح «۲».

و عن السيّد رحمه اللّه فى المسائل الميافارقيات: صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما و لا جمعة إلّا بالإمام العادل أو من نصبه فإذا عدم صلّيت أربع ركعات.

و عن سلّار فى المراسم- فى باب الأمر بالمعروف-: (فقد فوّضوا الى الفقهاء اقامة الحدود و الأحكام (الى أن قال): و لفقهاء الشيعة إقامة الصلاة فى الأعياد و الاستسقاء، و أمّا الجمع فلا).

و عن المفيد فى المقنعة: (و للفقهاء من الشيعة أن يجمّعوا بإخوانهم فى الصلوات الخمس و صلوات الأعياد و الاستسقاء إذا تمكّنوا و لم يخافوا من معرّة الفساد) و لعل وجه عدم ذكر خصوص الجمعة عدم تجويزه الجمعة مثل سلّار «۳».

و قريب ممّا ذكراه ما ذكره ابن إدريس فى السرائر.

و الحاصل أن قدماء أصحابنا من الفقهاء لم يظهر منهم الا

---

(۱) يعنون به عثمان.

(۲) لأنّ الإمام الأصلى كان هو عليه السلام لا عثمان.

(۳) يمكن دعوى شمول الصلوات الخمس لها مع أنّه ذكر الأعياد و هى بحكمها و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۴۶

القولان (أحدهما) الحرمة (ثانيهما) الوجوب العينى، و أمّا الوجوب فلا عين منه و لا أثر إلى زمن سلاطين الصفويّة «۱»، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يجترئ الفقيه أن يفتى بالوجوب العينى مع هذه الإجماعات

---

(۱) أوّلهم الشاه إسماعيل الأوّل الّذى كان مبدأ سلطنته سنة ۹۰۶ الهجريّة القمريّة قال المحدّث المتتبع الحاج الشيخ عبّاس القمّى رحمه اللّه:

صفى الدين الأردبيلى هو قطب الأقطاب برهان الأصفياء الكاملين الشيخ صفى الدين أبو الفتح إسحاق بن السيّد أمين الدين جبرئيل الأردبيلى الموسوى ينتهى نسبه الى حمزة بن الامام موسى الكاظم عليه السلام توفى سنة ۷۳۵ فى الأردبيل و دفن بها و دفن عنده جماعة كثيرة من أولاده و أحفاده كالشيخ صدر الدين، و الشيخ جنيد، و ابنه الشاة إسماعيل و الشاة محمّد خدابنده، و الشاة عبّاس الأوّل و غيرهم رضوان اللّه عليهم أجمعين ينسب اليه السلاطين الصفويّة الذين اهتمّوا بنشر أعلام الدين و ترويج شيعة أمير المؤمنين عليه السلام أوّلهم الشاة إسماعيل الأوّل ابن السلطان حيدر، ابن السلطان شيخ جنيد المقتول، ابن السلطان شيخ إبراهيم ابن الخواجة علىّ المشهور ب (سياه پوش) المتوفّى سنة ۸۳۳ فى بيت المقدس ابن الشيخ صدر الدين موسى بن الشيخ صفى الدين كان مبدأ سلطنته سنة ۹۰۶ و توفّى سنة ۹۳۰ ثم ذكر عددهم (الى أن قال): التاسع ابنه (يعنى الشاة سليمان) الشاة سلطان حسين و هو آخر السلاطين الصفوية اتّصلت بفتنة الأفاغنة فأخذ السلطان حسين أسيرا و حبس فى سنة ۱۱۳۷ و قتل فى محبسة ۲۲ محرّم سنة ۱۱۴۰

فحمل نعشه الی قم و دفن عنـد آبائه فی جوار الحضـرهٔ الفاطمیّهٔ لا زالت مهبطا للفیوضات السـبحانیّهٔ (الکنی ج ۲ ص ۳۸۴ طبع مطبعهٔ العرفان صیدا).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۴۷

المستفیضهٔ بل المتواترهٔ کما قیل علی عدم الوجوب العینی.

و احتمـال أن یکون جمیع هـذه الإجماعـات الإجمـاع المـدّعی فی الخلاف عن الشـیخ (ره) (و بعبارهٔ أخری) أنّهم ادّعوا الإجماع من دون تفحّص و تتبع بعیـد عن شأنهم رضوان اللّه علیهم و لا سـیّما من مثل المحقق و العلامـهٔ و الشـهید الأوّل، و الشـهید الثانی فی غیر رسـالته المنسوبـهٔ الیه و صـاحب الریـاض و المحقّق القمّی و کاشف الغطاء و صاحب الجواهر و غیرهم من الفقهاء العظام رحمهم اللّه فـإنّهم کانوا متتبعین بقـدر وسـعهم و طاقتهم و لـذا تری أنّهم وجـدوا کثیرا ممّا لم نجـده نعم یمکن أن یخـدش فی أصل الإجماع من المتقدّمین أوّلا بمعنی نسبهٔ القول بعدم الوجوب العینی إلیهم.

قـال المفیـد (ره) فی المقنعـهٔ: أعلم أنّ الروایـهٔ جاءت عن الصادقین علیهم السـلام انّ اللّه جلّ جلاله فرض علی عباده من الجمعـهٔ إلی الجمعـهٔ خمسا و ثلاثین لم یفرض فیها الاجتماع إلّا فی صـلاهٔ الجمعـهٔ فقال جل من قائل: یا أیّها الذین آمنوا الآیهٔ، و قال الصادق علیه السـلام من ترک الجمعـهٔ من غیر علّهٔ طبع اللّه علی قلبه ففرضـها وفقک اللّه الاجتماع علی ما قـدمناه الّا انّه یشترط حضور إمام مأمون علی صـفات یتقـدّم الجماعـهٔ و یخطبهم خطبتین یسـقط بهمـا و بالاجتماع عن المجتمعین رکعتان من أربع رکعات و إذا حضـر الامام وجبت الجمعهٔ علی سائر المکلّفین الّا من عذرهم الهّع منهم و ان لم یحضر امام سقط فرض الاجتماع و ان حضر امام یخلّ بشریطهٔ من یتقدّم فیصلح به الاجتماع، فحکم حضوره حکم عدم الامام، و الشرائط التی تجب فیمن تجب معه الاجتماع، أن یکون حرّا بالغا طاهرا فی ولادته صحیحا فی الأمراض، الجذام، و البرص خاصّهٔ فی خلقته، مسلما، مؤمنا

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۴۸

معتقـدا للحق فی دیـانته، مصلّیا للفرض فی سـاعته، فإذا کان کـذلک و اجتمع معه أربعـهٔ نفر وجب الاجتماع، و من صـلّی خلف امام بخلاف من وصـفناه رتّب الفرض علی المشـروع ممّا قدّمناه، و یجب حضور الجمعهٔ مع من وصفناه فرضا، و یستحب مع من خالفناهم تقیّهٔ و ندبا، و قد روی هشام بن سالم، عن زرارهٔ بن أعین قال: حثّنا أبو عبد اللّه علیه السلام علی صلاهٔ الجمعهٔ حتّی ظننت أنّه یرید أن نأتیه، فقلت: نغدو علیک؟ فقال لا انّما عنیت عندکم، و لا بأس بالصـلاهٔ لمن عدم الإمام فی منزله و مسجد قبیلته غیر أن إتیان المسجد الأعظم علی کل حال لا ضرر فیها، أفضل «۱» (انتهی موضع الحاجهٔ من المقنعهٔ).

و عن کتاب الإشـراق له رحمه اللّه أیضا- ففی باب عند ما یجب الاجتماع فی صـلاهٔ الجمعهٔ-: عدد ذلک ثمانیهٔ عشرهٔ خصلهٔ، الحرّیّهٔ، و البلوغ، و التذکیر، و سـلامهٔ العقل، و صحّهٔ الجسم، و السّلامهٔ من العمی، و حضور البصر، و الشهادهٔ للنداء، و تخلیهٔ السرب، و وجود أربعـهٔ ممّا تقدّم ذکره فی هذه الصـفات، و وجود الخامس منهم و له صـفات بها علی الإیجاب ظاهر الایمان، و الطّهارهٔ فی المولد من السـفاح، و السـلامهٔ من ثلاثهٔ أدواء، البرص، و الجذام و المعرّهٔ بالحدود المشـینهٔ أو أقیمت علیه فی الإسـلام، و المعرفهٔ بفقه الصلاهٔ، و الإفصاح بالخطبهٔ و القرآن، و اقامهٔ فرض الصـلاهٔ فی وقتها من غیر تقدیم و لا تأخیر عنه بحال، و الخطبهٔ بما تصدق علیه من الکلام، و إذا اجتمعت هذه الثمانیهٔ عشـر خصلهٔ وجب الاجتماع فی الظهر یوم الجمعهٔ علی ما ذکرناه و کان فرضها علی النصف من فرض الظهر للحاضر فی سائر الأیّام (انتهی).

---

(۱) المقنعهٔ باب ۱ العمل فی لیلهٔ الجمعهٔ و یومها ص ۲۷.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۴۹

و عن أبی الصـلاح الحلبی فی کتابه الکافی حیث قال: لا تنعقد الجمعهٔ إلا بإمام الملّهٔ أو منصوب من قبله أو من تکامل له صفات إمام

الجماعة عند تعذّر الأمرين.

و قال فى باب الجماعة: و أولى النّاس بها إمام الملّة أو من نصبه فان تعذّر الأمران إلخ ثم قال أخيرا: و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة و انتقل فرض الظهر من أربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة و تعيّن فرض الحضور على كل رجل مسلم بالغ سليم مخلّى السرب حاضر، بينه و بينها فرسخان فما دونهما و يسقط فرضها عمّن عداه، فان حضرها تعيّن عليه فرض الدخول فيها جمعة.

و ربّما نسب إلى الكلينى رحمه اللّه أيضا فى الكافى، قال: باب وجوب الجمعة و على كم تجب ثمّ نقل صحيحة محمّد بن مسلم و أبى بصير، و صحيحة زرارة ثمّ سائر خصوصيّتها من العدد و الفصل و غيرها فيستفاد من مجموع هذه العبارات و الكلمات الوجوب بضميمة ما ذكره فى ديباجة كتابه من قوله (ره):

و ذكرت أنّ أمورا قد أشكلت عليك لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و انّك تعلم أنّ اختلاف الرواية لاختلاف عللها و أسبابها، و انك لا تجد بحضرتك من تذاكره و تفاوضه ممّن تثق بعلمه فيها و قلت: انك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدّين، ما يكتفى به المتعلّم و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدّين و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة الّتى عليها المعوّل (العمل- خ) و بها يؤدّى فرض اللّه عزّ و جلّ و سنّة نبيّه صلى اللّه عليه و آله (الى أن قال): و قد يسّر اللّه و له الحمد-

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۵۰

تأليف ما سألت و أرجو أن يكون بحيث توخّيت «۱» (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع اللّه مقامه).

و قد نسب الى أبى جعفر الصّدوق رحمه اللّه أيضا فى الفقيه فإنّه عنون باب وجوب الجمعة و فضلها ثمّ نقل الروايات الدالة على وجوبها على المسلمين عدا ما استثنى، مثل رواية زرارة، و أبى بصير و محمّد بن مسلم و غيرها من الروايات.

هذا نبذة من أقوال المتقدّمين، الّتى تدعى ظهورها فى الوجوب مطلقا.

و أمّا المتأخرون فقد نسب القول بالوجوب العينى إلى الشهيد الثانى رحمه اللّه فى رسالته المعروفة، و الى سبطه صاحب المدارك و صاحب الحدائق، و المجلسى رحمهم اللّه و أكثر الأخباريين.

و مع هذا فكيف يدّعى الإجماع على عدم وجوبها؟ هذا.

و لكن قد يشكل فى صحّة نسبة عدم الوجوب الى المتقدّمين من الأصحاب.

أمّا المفيد (ره)، فيمكن أن يستفاد من قوله (ره): (و إذا حضر امام، وجب على المكلّفين الا من عذّر اللّه منهم، و ان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع، و ان حضر امام يخلّ بشريطة من تقدّم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام- انّ مراده «۲» من الامام، إمام الجمعة لا مطلق إمام الجماعة.

و أمّا أبو الصلاح، فيمكن أن يريد بقوله: أو منصوب من قبله- فى

---

(۱) أصول الكافى ج ۱ ص ۸ طبع الغفارى.

(۲) نائب الفاعل لقوله: ان يستفاد.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۵۱

موضعين- ما يشمل الفقهاء الّذين نصبوا بالنّصب العام، لا كل إمام جماعة، فمع وجوده لا ينعقد بغيره و ان كان هذا الاحتمال بعيدا.

و امّا الكلينى (ره) فلم يعلم أنّه (ره) أفتى بمضمون كل خبر نقله فى كتابه الكافى، و الا فالروايات المتعارضة كثيرة كما لا يخفى على المراجع.

و أمّا الصدوق (ره) فقد نقل غير واحدة أنّه رحمه اللّه لم يبق على قوله فى أوّل كتابه الفقيه: و لم أقصد فيه قصد المصنّفين فى إيراد

جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحّته و أعتقد فيه أنّه حجّة فيما بينى و بين ربّى تقدّس ذكره و تعالت قدرته (انتهى).

و واضح أنّ المناط فى تحقق الإجماع هو قول المتقدّمين، و الا فإجماع المتأخرين لا يكون حجّة بناء على أنّ وجه «حجّية» الإجماع كونه كاشفا عن رواية قد وصلت إليهم و لم تصل إلينا، بضميمة أنّ المتقدّمين كانوا لا يفتون الّا بما صدر من الأئمّة عليهم السلام.

و أمّا المتأخرون فليس دأبهم و دينهم كذلك، بل يفرّعون على الأصول فروعا كما لا يخفى على من راجع أقوال الطائفتين.

فحينئذ يمكن أن يقال: انّ الإجماع القطعى انعقد على عدم وجوب إقامة الجمعة على غير الامام و منصوبه الخاص أو العام «۱».

---

(۱) أقول: لو كان هناك إطلاق يدل على الوجوب يشكل إثبات المقيد لأنّ غاية ما فى الباب، الإجماع المنقول، لأنّ أقوال جميع من تقدّم على الشيخ الطّوسى (ره) ليست بيدنا اليوم و الاكتفاء بنقل الشيخ (ره) يثبت ما ذكرناه من كونه إجماعا منقولا، و هو على تقدير تسليم حجيّته يصير كالخبر المرسل لا يقاوم الأدلّة المطلقة المتكثّرة على تقدير تسلّم إطلاقها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۲

و كيف كان «۱» فعلى تقدير عدم الوجوب العينى على الكل، فهل يجب إقامتها على الفقيه المنصوب عموما أم لا؟

فلنذكره بنبذة مختصره من مناصب الفقيه المنصوب من قبل الامام عليه السلام ثمّ نتكلّم فى انّها

---

(۱) و حاصل ما أفاده سيّدنا الأستاذ الأكبر (قده) الى هنا انّ هنا أمرين (أحدهما) اشتراط وجوب إقامة الجمعة بحضور الإمام أو من نصبه فى الجمعة، فعلى تقدير الإثبات فى الجمعة يشكل تقييد الدليل بصورة فرض وجوده بالخصوص لأنّ دليل الاشتراط حينئذ مطلق غير مقيد بالحضور و عدمه، فالقدر المتيقّن حينئذ انعقادها بسبب عقد الامام عليه السلام أو من نصبه ففى غيرهما يشكّ فى انعقادها فيحتاج الى توظيف من الشرع و لم يثبت.

(ثانيهما) دعوى إطلاق الأدلّة من دون تقييدها بوجوده عليه السلام فحينئذ يشكل إثبات التقييد بحضوره أو منصوبه، لأنّ كل واحد من الأدلّة الّتى أقيمت للاشتراط مجمل صالح يمكن أن يحمل على التقييد بعد تسليم سندها ان كان من الأخبار، و دلالتها ان كان غيرها من الآيات و الإجماع أو العقل الحاكم باقتضاء نظام هذا الأمر العظيم اماما واجب الإطاعة، و على تقدير تسليم دلالتها، فالقدر المتيقّن منه بل الظاهر منه بالنسبة إلى كثير من أدلّة الاشتراط، هو اشتراط إقامتها بالإمام أو من نصبه فى زمان الحضور، فيبقى أدلّة الوجوب بحالة.

فالحوالة حينئذ إلى فهم المجتهدين المستنبطين، فلينظروا بعين الإنصاف أنّ المنسبق الى الفهم- قبل الرجوع الى الأقوال- أى المعنيين الّذين ذكرناهما و أشرنا إليهما و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۳

تشمل مثل إقامة الجمعة أو العيدين مثلا أم لا؟.

فنقول- بعون اللّه الملك الوهّاب العلّام-: انّه لا ريب و لا شبهة أنّ الأمور الّتى يحتاج صدورها إلى أبناء النوع، على قسمين (أحدهما) ما يمكن و يصحّ صدوره عن كل أحد كالزراعة، و التجارة، و الخياطة و النّجارة و نحوها من أنواع المكاسب و الصناعات و الأفعال الّتى لا تحتاج الى شخص يكون له نحو تفوّق على الأفراد الأخر و لو كان إيجادها و صدورها يحتاج إلى المعاونة عن الغير.

(ثانيهما) ما لا يصدر عن كل شخص، بل عن شخص خاصّ موصوف بصفات مخصوصة كتنظيم أمور العسكر، و إرسال العدّة، و تهيئة العدّة لحدود أراضى المسلمين و ثغورها، و الأمر بالجهاد أو الدّفاع بإرسال عسكر أو سريّة لحفظ دينهم و دنياهم عن هجوم

الاعداء، و تعيين القيّم لأموال القصّر و الغيّب بحيث لا يجوز لأحد مخالفته، و التصرّف فى الأموال المجهولة المالك، و أمثال ذلك. فإنّه لا شكّ فى عدم صدورها عن كل أحد، فذلك الشخص الّذى يصدر منه هذه الأفعال يسمّى اماما و سلطانا.

و لا شبهة أيضا فى وجوده فى كل ملّة و قوم كما تشهد به التواريخ و المشاهدات فى كل زمان و الى ذلك أشار عليه السلام فيما رواه فى العلل عن الفضل بن شاذان عن على بن موسى الرّضا عليه السلام- كما نقلنا منها سابقا و فيها:

فان قيل: فلم جعل اولى الأمر و أمر بطاعتهم؟

قيل: لعلل كثيرة (منها) أنّ الخلق لمّا وقفوا على حدّ محدود و أمروا أن لا يتعدّوا تلك الحدود (الى أن قال): (و منها) انّا لا نجد فرقة

من الفرق، و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا الّا بقيّم و رئيس لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدّين و الدّنيا فلم يجز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم الّا به فيقاتلون به عدوّهم و يقسمون فيئهم و يقيمون به جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم (و منها) انّه لو لم يجعل لهم اماما قيّما أمينا حافظا مستودعا لدرست الملّة و ذهب الدّين و غيّرت السنن و الأحكام، و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبّهوا ذلك على المسلمين إلخ «۱».

فليس جعل الامام و السلطان من مخترعات و مؤسسات الإسلام، بل يمكن دعوى ذلك ممّن لا دين له أصلا فإنّهم يجعلون لأنفسهم قيّما و رئيسا، غاية الأمر انّه قد اشترط فى الإسلام للإمام عليه السلام شرائط و أوصافا خاصّة، ممّن لم يكن فيه تلك الأوصاف و الشرائط لم يكن اماما و سلطانا بل لم يمكن ذلك و لو فرض اجتماع النّاس على جعله اماما، و من كانت فيه تلك الشرائط و الأوصاف فهو امام و ان انعزل عنه جميع النّاس و حيث لم يكن مرام جميع الملل بمعلوم لنا فلنقتصر على ذكر مرام المسلمين فقط من العامّة و الخاصّة فنقول:

قد ذهب العامّة إلى جواز جعل الأئمّة بأنفسهم اماما للنّاس و ذهب الخاصّة الى عدم جواز جعله الّا من اللّه و رسوله صلى اللّه عليه و آله فالمسلمون مجمعون على لزوم الجعل فى الجملة و مختلفون فى كيفيّة الجعل و فى أوصاف المجعول.

و لا شبهة أيضا فى أنّ غير الفقيه ليس بمنصوب من قبل الامام عليه السلام فى زمن الغيبة بل الأمر يدور بين عدم الجعل أصلا أو جعل الفقيه

---

(۱) علل الشرائع ج ۱ ص ۲۴۰ طبع قم المطبعة العلميّة.

و نصبه و لا واسطة فحيث قلنا بعدم جواز إهمال الخلق فلا بد من ان يكون الفقيه منصوبا.

فحاصل هذا الاستدلال يرجع الى قياس استثنائى مركب من مقدم سلبى و قال إيجابى ينتج برفع المقدم هكذا.

أمّا ان لا ينصب الإمام أحدا أصلا أو ينصب الفقيه فقط، لكن عدم النصب منفى بالدليل، فنصب الفقيه ثابت.

فهذا الدّليل قطعىّ لا شبهة فيه و لا خدشة هذا.

مضافا الى مقبولة عمر بن حنظلة رواه الكلينى (ره)، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن حصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة أ يحلّ ذلك؟ فقال عليه السلام: من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنّما تحاكم الى طاغوت و ما يحكم له فإنّما يأخذ سحتا و ان كان حقّه ثابتا لأنّه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به، قلت: كيف يصنعان؟ قال: ينظران (انظروا- خ) الى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكما فانّى قد جعلته عليكم حاكما فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم اللّه استخفّ و علينا ردّ و الراد علينا، الرادّ على اللّه و هو على حد

الشرك باللّه الحديث «۱».

---

(۱) أصول الكافى ج ۱ باب اختلاف الحديث حديث ۱۰ و قطعة منه فى فروع الكافى باب كراهة الارتفاع الى قضاة الجور حديث ۴ ج ۲ طبع أمير بهادرى ص ۲۵۸ من كتاب القضاء و الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب صفات القاضى ج ۱۸ ص ۷۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۲۵۶

يستفاد من هذا الحديث الشريف عدم جواز ردّ حكمه لكونه حاكما، فكأنّ الحاكميّة موضوعة لهذا، لأنّ الحاكميّة مترتّبة على عدم جواز ردّه، فإذا كان موضوع عدم جواز الردّ كونه حاكما فيترتّب عليه باقى لوازم الحكومة من الأمور المذكورة الّتى عددنا بعضها.

بل يمكن أن يقال: لو لا كونه حاكما بقول مطلق لاختلّ نظام المسلمين بعد ملاحظة غلبة الشياطين فى هذا العالم على أهل الحق و غصبهم حقوقهم و لعلّه الى هذا يشير قول السّائل- فى هذه المقولة- بعد تحريم الامام عليه السلام المراجعة إلى الطّاغوت و أمره بأن يكفر به قلت: «كيف يصنعان» فكأنّ السائل كان يرى أنّهما لو لم يرجعا اليه و و لم يكن لهم حاكم آخر لبقيا متحيّرين و لم يكن الامام عليه السلام قد أمر ببقاء المسلمين متحيّرين فى أمورهم فسأله عليه السلام متعجّبا فأجاب عليه السلام بقوله: (ينظران- انظروا) من كان منكم قد روى حديثنا إلخ.

و حاصله أنّى لم آمركم ببقاء منازعتكم فى أموركم، بل جعلت لكم حاكما فارجعوا اليه ثمّ لا تردّوا حكمه البتّة.

فيعلم من ذلك أنّ كل ما كان وظيفة الحاكم سواء كان محتاجا إلى إعمال القوّة و القدرة مثل تنظيم العسكر و الأمر بالجهاد أو الدّفاع و و نحوهما أم لا يكون كذلك مثل تعيين القيّم و اجازة التّصرف فى الأموال المجهولة المالك، فهو ثابت للفقيه العارف بالأحكام الشّرعيّة و يجب على النّاس اطاعته و لا يجوز ردّ حكمه.

إذا عرفت فنقول: فهل يشمل جعل الحكومة، إقامة صلاة الجمعة أم لا؟ وجهان من كونها من مناصب الحكومة ان قلنا به، و من أن المتيقّن من هذا الجعل شموله للأمور الّتى لا مزاحمة فيها لفقيه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۲۵۷

على فقيه و يجوز أقدام كل واحد عليها، و امّا مثل صلاة الجمعة (الّتى لا يجوز إقامتها فى مسافة أقل من ثلاثة أميال إلّا لواحد منهم، فلو كان فى البلد الواحد فقهاء متعدّدون لا يجوز إقامتها إلّا لواحد فلا يشمل جعل الوجوب المفروض لمثله، لإمكان أدائه إلى التّنازع فى إقامتها و لو لدواع أخر من ناحية الأشخاص القاطنين فى المحلّات العديدة فكل يميل إلى إقامتها فى محلّته فينجرّ الى النّزاع و الجدال.

فتأمّل، فإنّه بعد فرض كون النّصب شاملا لجميع ما يكون من مناصب الحكومة فإخراج بعض المناصب يحتاج الى دليل حاكم، و بمجرد إمكان المنازعة بين الأفراد و القاطنين فى المحلّات- بعد فرض وجوب إطاعة الفقهاء لا يقع النّزاع بينهم بأنفسهم لأجل أمر نفسانى لأجل منافاته للعدالة- لا يصلح دليلا لإخراج هذا الفرض عن عموم الحكم و لو فرض كون التشاح لأمر دينى، فهو فى حكم التشاح فى إمامة الجماعة غير الجمعة، فيرجع فى المرجح إلى الأدلّة.

فتأمّل فإنّه يمكن أن يقال: أنّ أدلة الترجيح فى تشاح الأئمّة منصرفة عن صلاة الجمعة باعتبار كونها صلاة مخصوصة لها كيفيّة خاصّة و شرائط مخصوصة و أدلّة المرجحات فى نشاح الأئمّة الذين لا اختصاص فيها بامامة امام خاص و شخص خاص بخلاف المقام، فانّ المفروض انّها من مناصب الامام عليه السلام أو من نصبه عموما أو خصوصا فلا تشمل تلك المرجحات، مثل صلاة الجمعة.

فافهم ذلك فإنّه دقيق.

فتحصل من ذلك عدم وجود دليل قطعى على وجوب إقامتها على الفقيه فعلى فرض عدم الوجوب، فهل يجوز إقامتها أم لا؟ وجهان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۲۵۸

أوجههما الجواز، لأنّ الدليل الّذى ذكرناه لعدم وجوب الإقامة على تقدير تسليمه انّما هو يدلّ على نفى الوجوب العينى التعيينى، أمّا الجواز فلا دليل على منعه بعد فرض كونه منصوبا على نحو العموم من قبل الامام عليه السلام.

و يمكن ان يستدل على الجواز- مضافا الى ما ذكر- بخصوص صحيحة زرارة، قال: حثّنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا انّما عنيت عندكم «۱».

بناء على أنّ المراد من قوله عليه السلام: (عندكم) هو من كان على نحو ما كان عليه زرارة من كونه فقيها، لا الحضور فى صلاة الجمعة العامّة كما يظهر من عبارة المفيد المتقدّمة حيث قال: و يستحب مع من خالفهم تقيّة و روى زرارة أنّه قال: حثّنا إلخ فإن الظاهر أن نقل هذه الرواية عقيب قوله: و يستحب إلخ قرينة فهمه رحمه اللّه إرادته عليه السلام حضور الشيعة فى صلاة المخالفين، و لا النّصب الخاصّ كما احتمله بعض.

و خصوص «۲» صحيحة محمّد بن مسلم الواردة فى تعليمه عليه السلام للخطبة عليه السلام: الخطبة الأولى: الحمد للّه نحمده و نستعينه و نستغفره و نستهد به و نعوذ باللّه من شرور أنفسنا (الى أن قال): ثمّ اقرأ سورة من القرآن و ادع ربّك (الى أن قال): ثمّ تقول: اللّهمّ صل على أمير المؤمنين و وصىّ رسول ربّ العالمين ثمّ تسمّى الأئمّة حتّى تنتهى إلى صاحبك ثمّ تقول: اللّهمّ افتح له فتحا يسيرا و انصره نصرا عزيزا، اللّهمّ

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

(۲) عطف على قولنا: بخصوص صحيحة زرارة.

أظهر به دينك و سنّة نبيّك إلخ ما فى أخر دعاء الافتتاح الوارد من صاحب الزّمان «۱» صلوات اللّه عليه فى حقّ نفسه عليه السلام «۲».

تقرير الاستدلال أنّ أمر الإمام عليه السلام محمّد بن مسلم بقوله عليه السلام: (ثمّ تقول كذا و كذا) (الى قوله) عليه السلام: ثمّ تقول: اللّهمّ صلّ على أمير المؤمنين إلخ لا يمكن أن يكون للتقيّة، لأنّ الخطبة بهذه الكيفيّة المخصوصة من اشتمالها على الأئمّة عليهم السلام و تسميتهم بأسمائهم لا يكون مطابقا لفتوى أحد من العامّة قطعا فيكشف ذلك عن أنّ الأصحاب كانوا يصلّون الجمعة فى ذلك الزمان، فامّا أن يكون هذا اذنا عموميّا منه عليه السلام للعموم أو لخصوص أمثال محمّد بن مسلم و أيّهما كان يثبت جواز إقامتها للفقيه و كذا يمكن أن يستدلّ بخصوص رواية أبى بصير الدالّة على القنوت فى الركعة الأولى قبل الركوع، و فى الثانية بعد الركوع «۳».

و هذه الكيفيّة من متفرّدات الإماميّة و لا يقول بها أحد من العامّة و كذا يدلّ على انعقادها بسبب الفقيه كل خبر دالّ على اعتبار العدد الخمسة أو السبعة، بناء على كون الامام المشار إليه فى الخبر إشارة إلى المعهود فى ذلك الزمان أعنى نفس الامام عليه السلام أو من نصبه و المفروض شمول النصب له كما لا يخفى.

---

(۱) فى كتاب الدعاء و الزيارة للآية المجاهد السيّد محمّد الشيرازى هكذا: عن صاحب الأمر عجّل اللّه تعالى فرجه أنّه كتب الى الشيعة أن يقرءوا هذا الدعاء (الافتتاح) فى كل ليلة ص ۳۰۲.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حديث ۱ نقلا الى المعنى فى الجملة ج ۵ ص ۳۸.

(۳) راجع الوسائل باب ۵ حديث ۱۲ من أبواب القنوت ج ۴ ص ۹۰۴.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنّ الأقوال فى صلاة الجمعة ستّة أو أربعة ترجع إلى الستّة،

الحرمة، و القول بجواز إقامتها للفقهاء فقط، و القول بجواز إقامتها لكل من جمع شرائط إمام الجماعة فى سائر الصلوات.

و القولان الأخيران مشتركان فى كون الإقامة بإذنه عليه السلام أو من نصبه و يحتمل كل من القولين المشتركين فى الاذن للوجوب العينى أو التخييرى (و مدرك) القول بالحرمة أنّ العبادة توقيفيّة تحتاج الى توظيف من الشرع و ما ادّعى من الأخبار الدّالة على الوجوب أو الجواز أخبار أحاد لا ثمرة فى دلالتها على الوجوب أو الجواز.

(و مدرك) القول بانعقادها بإقامة الفقيه ان الفقيه منصوب من قبله عليه السلام.

(و مدرك) القول بجواز إقامتها لكل امام جامع لشرائط إمامة الجماعة فقط، الأخبار صريحا أو ظهورا كما ادّعى، مطابقة أو التزاما و لم يثبت لنا الدليل المقيّد جوازها بحضور الامام عليه السلام أو من نصبه إلا فى زمان بسط يده عليه السلام و لا كلام لنا فيه بوجه.

(مدرك) القول بالوجوب العينى على كل أحد مع اجتماع الشرائط ما ذكرناه، مع ادّعاء ظهور الأدلّة بل صريح بعضها فى العينيّة.

(و مدرك) القول بوجوبها العينى فى زمان الحضور انّ ذلك مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّ ذلك منصب الامام عليه السلام و بين ما دلّ على وجوب إقامتها بقول مطلق، فيحمل الأوّل على زمان الحضور مع بسط يده، و الثانى على زمان الغيبة.

نعم القول السابع الذى لم نذكره فى تعداد الأقوال عدم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۱

اشتراطها بشىء من الامام أو من نصبه سواء كان فى حضور، أو غيبة، و سواء كان مبسوط اليد أم لا حتّى أنّه يجب إقامتها على سائر المسلمين و ان لم يقمها الامام عليه السلام مع تمكّنه، و ذلك لمصلحة يراها لعدم إقامتها، و هذا القول نادر شاذ مخالف لظواهر الآيات و الاخبار و الإجماعات و لم نجد له وجها صحيحا، فافهم ما ذكرنا ينفعك إن شاء اللّه تعالى.

فالأقوال الخمسة مشتركة فى أصل جوازها فالمعنى الأعمّ للفقيه، غاية الأمر اختلافها من حيث الوجوب و عدمه عينا أو تخييرا.

و اما غير الفقيه فالقولان منها مشتركان فى جوازها كذلك، و الأقوال الأربعة الأخر غير منافية له فإن الحرمة لو قيل بها فإنّما هى تشريعيّة نظير شرب الخمر و الكذب الضّار مثلا الا ان ينصب نفسه قاضيا مدعيا أنّه يجب اقتداء النّاس به، فالأمر يدور حينئذ بين الحرمة التشريعيّة و الوجوب الذاتى، و حيث أنّ الأولى خفيفة المئونة لارتفاعها بإتيانها رجاء فالأحوط لمن أرادها أتيانها مع التمكّن من الخطبة و اجتماع العدد و عدم الخوف من الحاكم الجائر.

و اما الاكتفاء بها عن الظهر، فمشكل بعد فرض أنّ الظهر واجبة عينا بعد مضى وقت الجمعة ان قلنا بان وقت الجمعة أضيق من وقت الظهر، و ان قلنا: ببقاء وقتها ببقاء وقت الظهر فى سائر الأيّام على ما، هو ظاهر الشهيد الأول فى اللمعة بل ظاهر الثانى فى شرحها فلا فرق حينئذ «۱».

---

(۱) و كيف كان فبعد رفع الحرمة الذاتيّة، فالاحتياط ما أمكن سبيل النّجاة، أخوك دينك فاحتط لدينك، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۲

هذا كلّه فى أصل إقامتها.

و امّا وجوب الحضور إذا أقامها غير الإمام أو منصوبه الخاص كالفقيه أو غيره ان قلنا بصحّة إقامة غيره أيضا، ففى ثبوته و عدمه وجهان أوجههما عدم الوجوب لأنّ القدر المتيقّن من وجوب الحضور ما إذا كان العاقد لها الإمام أو من نصبه لإقامتها و المفروض انّ وجوب الحضور ليس من آثار صحّة الجمعة، بل من أحكام وجوب عقدها كما هو المفروض (ثانيهما) أنّه ليس كل حكم ثبت لموضوع خاصّ يثبت له مطلقا، بل مشروط بكل ما له دخل فى تحقّق ذلك الموضوع الخاص، و فى المقام، الموضوع الخاص هو

عقد الامام عليه السلام أو المنصوب لها من قبله، فيحكم بوجوب الحضور و غيره ليس ذاك الموضوع فلا يحكم به، نعم الاحتياط الحضور و لا يخفى وجهه.

و من الشرائط لانعقادها الجماعة

و الدليل عليه صحيحة زرارة عنه عليه السلام: فرض اللّه من الجمعة الى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها اللّه فى جماعة و هى الجمعة إلخ «۱».

لكن فى هذه الجماعة خصوصيّات لا تكون فى غيرها من الفرائض الخمسة الأخر (منها) العدد و (منها) اعتبار كونهم ذكورا، و (منها) عدم انعقاد جماعة أخرى فى فصل أقل من ثلاثة أميال من آخر الصّف إحديهما إلى أوّل الصّف من الأخرى.

---

(۱) الوسائل باب ۱، حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة: ج ۵ ص ۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۳

أمّا العدد فلا خلاف بين علماء الإسلام فى اعتباره فى الجملة كما نقله العلامة فى المنتهى قال رحمه اللّه فى المنتهى: العدد شرط فى انعقاد الجمعة، و هو مذهب علماء الإسلام فلا يتعيّن بالإمام وحده ابتداء فان الخلاف فى كميّته، فالّذى أكثر علمائنا عليه خمسة نفر أحدهم الإمام، ذهب اليه المفيد، و السيّد المرتضى، و ابن أبى عقيل، و سلّار و أبو الصّلاح، و ابن إدريس، و قال ابن حمزة، و ابن بابويه: انّ أقل العدد الذين يجب عليهم الجمعة سبعة نفر فيستحب للخمسة، و قال الشافعى و مالك، و أحمد فى إحدى الروايتين عنه: أنّ الشرط حضور أربعين و هو قول عمر بن عبد العزيز و عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة و إسحاق، و الرواية الأخرى عن أحمد خمسون، و قال ربيعة ينعقد باثنى عشر لا بأقل، و قال الثّورى و أبو حنيفة و محمّد بأربعة الإمام أحدهم و قال الليث بن سعد و الأوزاعى و أبو ثور و أبو يوسف: ينعقد بثلاثة الإمام أحدهم، و قال الحسن بن صالح بن حيّ: ينعقد باثنين (انتهى) موضع الحاجة).

و المشهور بين الخاصّة بل يمكن كونه إجماعا هو القول بالخمسة أو السبعة بمعنى أنّ شرط انعقادها أحد العددين، غاية الأمر الوجوب مع السبعة و الاستحباب مع الخمسة و امّا وجوبها مع السبعة و عدم الجواز مع الخمسة كما حكى عن الشيخ عماد الدين فى كتاب الإشارة فنادر لا دليل عليه من آية أو رواية.

و أمّا ما ذهب إليه العامّة على اختلاف مذاهبهم من اعتبار الخمسين أو الأربعين أو اثنى عشر أو أربعة أو ثلاثة أو اثنين، مستندين فيها الى اعتبارات واهية ضعيفة و الى روايات غير نقيّة السند، فكلّها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۴

مردودة بإجماع أهل البيت عليهم السلام على خلافها كلّها و لم يرد منهم عليهم السلام مع كثرة التّقيّة على أحد هذه الأقوال رواية واحدة و لو ضعيفة فضلا عن الموثّق و الحسن و الصحيح.

فالمهم صرف الكلام الى القولين المشهورين تقريبا و بيان دليلهما.

فنقول- بعون اللّه-: انّ أخبار المسألة على طوائف ثلاث (أحدها) مجمل لا ظهور فيه فى شىء منهما، مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن الحسين بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن على بن مهزيار عن فضالة، عن ابان بن عثمان، عن أبى العبّاس، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ادنى ما يجزى فى الجمعة سبعة أو خمسة أدناه «۱».

و روى الصدوق (ره) بإسناده عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة «۲».

(ثانيها) ما يدل على اعتبار الخمسة فى الوجوب لا أزيد، مثل ما رواه الشيخ (ره) عن الحسين بن سعيد، عن صفوان- يعنى ابن يحيى-

ئل- عن منصور- یعنی ابن حازم- ئل- عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجمّع القوم یوم الجمعهٔ إذا کانوا خمسهٔ فما زاد، فان کانوا أقل من خمسهٔ فلا جمعهٔ لهم، و الجمعهٔ واجبهٔ علی کل أحد الحدیث «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۱ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ ج ۵ ص ۷.

(۲) الوسائل باب ۲ حدیث ۳ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ ج ۵ ص ۸.

(۳) الوسائل باب ۲ حدیث ۷ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ ج ۵ ص ۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶۵

و بإسناده، عن الفضل بن عبد الملک، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا کان القوم فی قریهٔ صلّوا الجمعهٔ أربع رکعات، فان کان لهم من یخطب لهم جمّعوا إذا کانوا خمس نفر و انّما جعلت رکعتین لمکان الخطبتین «۱».

و بإسناده، عن ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

لا تکون جمعهٔ ما لم یکن القوم خمسهٔ «۲».

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۲، ص: ۲۶۵

و ما أخرجه محمّد بن عمر بن عبد العزیز الکشی فی کتاب الرجال عن علی بن محمّد بن قتیبهٔ، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا، عن محمّد بن حکیم و غیره، عن محمّد بن مسلم، عن محمّد بن علی «۳»، عن أبیه، عن جدّه، عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله، قال: إذا اجتمع خمسهٔ أحدهم الإمام فلهم أن یجمّعوا «۴».

و هذه الروایهٔ و ان لم تکن فیها دلالهٔ علی الوجوب الا ان الملازمهٔ بین انعقادها و وجوبها موجبهٔ للحمل علیه.

(ثالثها) ما یدلّ علی اعتبار السبعهٔ فی الوجوب و الخمسهٔ فی الاستحباب علی ما ادّعی، مثل ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارهٔ، قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: علی من تجب الجمعهٔ؟ قال:

تجب علی سبعهٔ نفر من المسلمین و لا جمعهٔ لأقل من خمسهٔ من المسلمین أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعهٔ و لم یخافوا أمّهم بعضهم و

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۶ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ ج ۵ ص ۸.

(۲) الوسائل باب ۲ حدیث ۸ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ ج ۵ ص ۹.

(۳) الظاهر انّ المراد عن محمّد بن علی الباقر عن أبیه، عن جدّه علی علیه السلام.

(۴) الوسائل باب ۲ حدیث ۱۱ من أبواب صلاهٔ الجمعهٔ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶۶

و خطبهم «۱».

و ما رواه الشیخ (ره) بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن یحیی عن محمّد بن الحسین، عن الحکم بن مسکین، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: تجب الجمعهٔ علی سبعهٔ نفر من المسلمین، و لا تجب علی أقل منهم، الامام و قاضیه، و

المدّعی حقّا، و المدّعی علیه، و الشاهدان، و الذی یضرب الحدود بین یدی الامام «۲» و امّا وجه الجمع فقد نقل عن الشیخ (ره) و جماعة حمل ما تضمّن علی السبعة، و ما تضمّن الخمسة علی الاستحباب جمعا.

و عن جماعة من المتأخرین أنّهم حملوا أخبار الخمسة علی الاستحباب لظهورها فی اعتبار الخمسة فی الوجوب بقرینة، ما ذکر من النص علی عدم الوجوب سیّما صحیحة زرارة المذکورة فی الثالث حیث انّها مسبوقة بالسؤال بقوله علیه السلام: (علی من تجب الجمعة، فهی فی مقابل التحدید، بخلاف أخبار الخمسة، فإنّه لیس شیء منها فی مقام التحدید الذی یذکر فی جواب سؤال).

(و فیه) (أوّلا) عدم معهودیّة الاستحباب فی زمان صدور الروایات عن الصادقین علیهما السلام کی تحمل أخبار الخمسة علیه.

(و ثانیا) انّه مسلّم لو لم یذکر الخمسة و السبعة معا مجتمعا فی روایة واحدة (و بعبارة أخری) لو لم یصدرا فی مجلس واحد فی کلام واحد امّا لو ذکرا کذلک فبعد بیان الامام علیه السلام حکمین للجمعة بالنسبة إلی وجوبها، أحدهما التعیینی و الآخر التخییری.

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۴ من أبواب صلاة الجمعة.

(۲) الوسائل باب ۲ حدیث ۹ من أبواب صلاة الجمعة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶۷

بل یمکن دعوی دلالة قوله علیه السلام- فی روایة منصور المذکورة فی القسم الثانی-: (إذا کانوا خمسة فما زاد) انّ المناط فی الوجوب هو الخمسة و الّا فیبعد ان یرید المتکلّم الحکیم من قوله علیه السلام: (فما زاد) خصوص الواحد بمعنی أنّهم إذا کانوا خمسة أو ستّة یستحب و إذا بلغوا سبعة تصیر واجبا عینیّا تعیینیا مع فرض کون التعبیر بعبارة واحدة.

فالجمع الدلالی بالوجهین المذکورین بعید جدّا فلا بدّ من الجمع السندی.

فیقال: انّ أخبار الخمسة أکثر عددا و قائلا أیضا، فإنّ أکثر فقهائنا المتقدّمین ذهبوا الی اعتبار الخمسة فی الوجوب، و اخبار السبعة و ان کانت أصرح دلالة أیضا الا انّ عدم معهودیّة الوجوبین- التعیینی و التخییری- یوهنها.

و الحاصل أنّ القاعدة تقتضی ما ذکره الشیخ (ره) الّا أنّ القرینة الخارجیّة قائمة علی خلافه، و هی أنّ انعقاد الجمعة ملازم للوجوب التعیینی فی زمان الصدور.

مضافا الی أنّ العمدة فی الاستدلال هی روایة محمّد بن مسلم، و الّا فروایة زرارة محتملة أن یکون، من قوله علیه السلام: (و لا جمعة لأقل من خمسة) من فتوی الصدوق رحمه اللّه علی ما یظهر من الفقیه المطبوع جدیدا فی الهند، و معلوم أنّ الروایة الواحدة لا تقاوم الروایات المتکثرة مضافا الی أنّ روایات الخمسة «۱» أشبه بالقواعد کما قاله المحقق

---

(۱) قد قرّر المصنف أدام اللّه ظلّه أنّ کل ما فی کتابه من قوله:

(الأشهر) یعنی به من الروایات المختلفة (و الأظهر) فی فتاوی الأصحاب (و الأشبه) ما تدل علیه أصول المذهب من العمومات و الإطلاقات أو دلالة عقل، أو تمسّک بالأصل، و فی معناه (الأنسب و الأصح) من الأقوال ممّا لا یحتمل عند المنصف، و یستعمل (الأحوط) بمعنی المندوب و الأولویّة.

کشف الرموز للفاضل الآبی أحد تلامذة المحقق: ج ۱ ص ۳۹۹ طبع مؤسّسة النشر الإسلامی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶۸

فی الشرائع کما قلنا من عدم القول بالوجوب التخییری فی ذلک الزمان.

مضافا الی ذهاب الأکثر إلی العمل بأخبار الخمسة فالأظهر من حیث الجمع و ان کان هو اختیار أخبار السبعة إلّا أنّ الأشبه و الأقوی کفایة الخمسة فی الوجوب فتأمّل.

و الحمـد للّه أوّلا، و آخرا، و ظاهرا، و باطنا اللّهمّ اغفر لنا و لأساتیـذنا و لأبوینا و لجمیع الملتمسـین منّا الـدعاء ۱۳/ شعبان/ ۱۳۶۷ أقلّ الطلبهٔ علی پناه الاشتهاردی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

القول فی أوقات الصّلوات و فیه فصلان

الأوّل فی أوقات الفرائض

اشارهٔ

لا خلاف بین المسلمین فی أن الصلوات الخمس من الواجبات الموقّتهٔ، بل کونها کذلک من ضروریّات الفقه لو لم یکن من ضروریات الدین.

و یدل علیه- مضافا الی ما ذکرنا من الإجماع- آیات (منها) قوله تعالی فَإِذا قَضَیْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْکُرُوا اللّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِکُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً «۱».

بناء علی ما هو المعروف بین المفسّرین من أنّ المراد من الموقوت ما جعل له الوقت لا المفروض و المأمور به کما عن کنز العرفان.

(و منها) قوله تعالی أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً «۲».

سواء کان اللام فی (لدلوک إلخ) بمعنی (عند) أو التعلیل، و هذه

(۱) سورهٔ النساء، الآیهٔ ۱۰۳.

(۲) سورهٔ الإسراء، الآیهٔ ۷۸ و ۷۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۷۰

الآیهٔ أوضح من سابقتها من حیث دلالتها علی الوقت باعتبار دلالتها علی مبدئه و منتهاه کما قیل و قد ورد فی الخبر أیضا أنّها بیّنت و أشارت إلی الصلوات الخمس ان کان المراد من قرآن الفجر هو صلاهٔ الصبح کما هو الظاهر و استدلّ به بعض الحنفیّهٔ إنّ القراءهٔ رکن بقرینهٔ تعبیره تعالی عن الصلاهٔ بها.

(و فیه) ما فیه، فانّ مجرد التعبیر لا یدلّ علی رکنیّته کما لا یخفی.

و امّا احتمال أن یکون المراد نافلهٔ الفجر فبعید جدّا، فإنّه عطف علی قوله: (الصلاهٔ) فکما یقال: أقم قرآن الفجر، و التعبیر عن النافلهٔ ب (أقمها) بعید.

و الحاصل أنّه تعالی أمر بإقامهٔ الصلاهٔ من زوال الشمس الی غسق اللیل، و سیجیء إن شاء اللّه معنی الزوال، و المراد من (الغسق) امّا مجتمع الظلمهٔ و هو انتصاف اللیل أو أوّله، فعلی الأوّل یکون المراد اقامهٔ اربع صلوات، الظهرین، و العشاءین، و علی الثانی اقامهٔ الظهرین فقط و الأوّل أظهر.

(و منها) قوله تعالی وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذلِکَ ذِکْری لِلذّاکِرِینَ «۱».

بناء علی أنّ المراد کما فی بعض الأخبار من (طَرَفَیِ النَّهارِ) صلاهٔ الصبح و العصر، فیکون المراد من قوله (وَ زُلَفاً) صلاهٔ المغرب و

العشاء، و یحتمل أن یرید من (طَرَفَیِ النَّهارِ) الصبح و المغرب، فیکون الزلف هو العشاء فقط.

(و منها) قوله تعالی فَسُبْحانَ اللّهِ حِینَ تُمْسُونَ وَ حِینَ تُصْبِحُونَ

---

(۱) سورة هود، الآیة ۱۱۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۷۱

وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظْهِرُونَ «۱».

و قـد سـئل ابن عبّاس: هل وجـدت آیـة تدلّ علی أوقات الصـلوات الخمس؟ قال: نعم و تلا هذه الآیة، و الظاهر أنّ المراد من التسبیح مساء هی صـلاة العشاء و صـباحا هی صلاة الصبح، و من (الحمد فی السماوات و الأرض) عبادة الملائکة و سائر المخلوقین، (و عشیّا) هی صلاة العشاء (و حین تظهرون) هی صلاة الظهر و العصر.

(و منها) قوله تعالی فَاصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ وَ سَـبِّحْ بِحَمْـدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّیْلِ فَسَـبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّکَ تَرْضی «۲».

یحتمـل أن یکون المراد بالتسبیـح مقترنـا بالحمـد قبـل الطلوع، صـلاة الصـبح (و قبل غروبها) صـلاة الظهرین (و من آناء اللیل) صـلاة العشاءین (و أطراف النهار) صلاة الصبح فی طرف منه و الظهرین فی طرف آخر منه، فلعلّ التکرار حینئذ، للدلالة علی التکرار.

و بالجملة فدلالتها علی أنّ الصلاة موقّتة فی الجملة منّا لا ریب فیه و لا شبهة، و یدل علیه أیضا الأخبار المتواترة معنی و انّما الاختلاف فی التفصیل کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و لا ـ شـبهة أیضـا فی کونها من الموقّتات الموسـعة بمعنی أنّ الوقت المضـروب لها- زائـدا علیها و ان حکی عن المفیـد منّا رحمه اللّه اختصاصـها بـأوّل الوقت، مسـتظهرا ذلـک من قوله علیه السـلام: أوّل الوقت رضوان اللّه و آخر الوقت عفو اللّه و العفو لا یکون الّا عن ذنب «۳».

---

(۱) سورة الروم، الآیة ۱۷، ۱۸.

(۲) سورة طه، الآیة: ۱۳۰.

(۳) الوسائل باب ۳ حدیث ۱۶ من أبواب المواقیت، ج ۲ ص ۹۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۷۲

و عن أبی حنیفة أیضا اختصاصه بأخرة مستندا الی ان ما هو المتّصف حقیقة- بالوجوب ما یکون واجبا لا الی بدل.

و الأوّل علی تقـدیر صـحّة النسبـة- محجوج بالإجمـاع و الأخبـار علی خلافه، و الثانی خلط فی معنی الوجوب، فانّ معناه کما قرّر فی محلّه تعلّق الإرادة الأکیدة بطبیعة کلیّة تنطبق علی مصادیقها، فلا فرق حینئذ بین أجزاء الوقت.

مسائل

المسألة الأولی أوّل وقت الظهر زوال الشمس،

و المراد وصولها إلی دائرة نصف النهار التی هی دائرة نوعیّة- لا شخصیّة- فتختلف باختلاف الأمکنة و الأفق.

و هـل المراد وصول أوّلها إلیها أو وسـطها أو آخرها؟ وجوه أوسـطها الوسط و ان کان الأخیر أیضا لا یخلو من وجه جمودا علی ظاهر الدلیل المعبّر بزوال الشمس الظاهر فی زوال جمیعها لکنّ المناط فی انتصاف النهار تنصیف حرکة الشمس من المشرق الی المغرب و

هو ينطبق على وصولها اليه.

و كيف كان فلا خلاف فى أصل المسألة بين المسلمين الّا ما يحكى عن مالك بن انس حيث شرط فى دخول وقتها مضىّ الظهر قدر الشراك، و لعلّه احتياط فى إحراز دخول الوقت و الّا فهو محجوج بالإجماع على ما ذكرنا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۷۳

نعم قد ورد فى عدّة أخبار، التحديد بغير ذلك كالتحديد بالذراع فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، و روايات إسماعيل، و يعقوب بن شعيب، و ابن مسكان عن زرارة، و عبد اللّه بن سنان «۱» و كالتحديد بالقدم فى رواية ذريح المحاربى، و إسماعيل بن عبد الخالق و سعيد الأعرج «۲» و كالتحديد بالقدمين فى رواية الفضلاء الخمسة «۳».

و كالتحديد بالقامة فى مضمرة أحمد بن محمّد بن أبى نصر «۴».

و كالتحديد بثلثى القامة فى رواية أبى بصير «۵».

و كالتحديد بصيرورة الظلّ مثل الشاخص فى رواية ابن بكير «۶»، و غيرها من الروايات المختلفة التعبير، و لكنّها بقرينة الروايات الأخر الدالّة على أنّ تلك الأوقات للإتيان بالنافلة باعتبار اختلاف الأشخاص بطؤ و سرعة فى إتيانها، مضافا الى صريح القرآن بقوله تعالى أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إلخ «۷» محمولة على ذلك.

و يشهد له بل يدلّ عليه صريحا ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن

---

(۱) راجع الوسائل باب ۸ حديث ۳- ۱۰- ۱۸- ۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۲) راجع الوسائل باب ۸ حديث ۲۲- ۱۱- ۱۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۳) المصدر حديث ۱، ۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۴) المصدر حديث ۱۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۵) المصدر حديث ۲۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۶) المصدر حديث ۳۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۷) سورة الإسراء، الآية: ۷۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۷۴

الحسن بن محمّد بن سماعة، عن عبد اللّه بن مسكان، عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟، قلت:

لم؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس الى أن تبلغ ذراعا، فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة «۱».

و فى رواية إسماعيل الجعفى، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا فقال حتى لا يكون تطوّع فى وقت مكتوبة «۲».

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ من كتاب الحسن بن محمّد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن الحرث بن المغيرة، عن عمر بن حنظلة، قال: كنت أقيس الشمس عند أبى عبد اللّه عليه السلام، فقال:

يا عمر الا أنبّئك بأبين من هذا؟ قال: قلت: بلى جعلت فداك، قال: إذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الّا أن بين يديها سبحة و ذلك إليك، فإن أنت خففت فحين تفرغ من سبحتك، و ان طوّلت فحين تفرغ من سبحتك «۳».

و عنه، عن محمّد بن زياد- يعنى ابن أبى عمير- عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلى، عن زرارة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أصوم فلا أقيل حتّى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلى ثم صلّيت الظهر ثمّ صلّيت نوافلى ثمّ صلّيت العصر ثمّ نمت و

ذلک قبل أن يصلّى الناس، فقال: يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لكنّى

---

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٢٠ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٦.

(٢) الوسائل باب ٣٥ حديث ١١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٦۶.

(٣) الوسائل باب ۵ حديث ٩ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٢٧۵

أكره لک أن تتّخذه وقتا دائما «١».

دلّت الاولى على أنّه لا يحتاج إلى مقايسة الشمس، بل الحكم أوسع من هذا و هو أنّه إذا زالت فقد دخل وقت الظهر و وقت إتيان النافلة، و الثانية على أنّ الزوال وقت الظهر و بعد إتيان الظهر يدخل وقت العصر و لا تحتاج الى أن تصبر حتّى يصير ظلّ الشاخص مثله أو ذراعا و كيف كان فحيث كان دخول وقت الظهر بمجرّد الزوال يقينا، و عليه الأخبار المتواترة إجمالا فلا بدّ من حمل ما يخالفها على ذكر أو على وقت الفضيلة.

و هل تكون الأخبار الواردة فى القدم أو القدمين أو الذراع أو الذراعين أو القامة أو ثلثى القامة «٢» فى مقام بيان تحديد النافلة من غير نظر الى بيان فضيلة الظهر، أم تدل على أن أوّل وقت الفضيلة هو بعد القدمين أو القدم مثلا؟

و على الثانى فهل يختصّ هذه الفضيلة بما إذا شرع النافلة للمصلّى، فلو لم يشرع له النافلة يكون أوّل وقت الفضيلة أوّل الزوال أم لا؟ (و بعبارة أخرى) هل تدل أخبار القدمين على أنّ وقت فضيلة الظهر مطلقا هو ما إذا صار ظلّ كلّ شىء سبعى الشاخص مثلا بمعنى أنّ لدخول هذا الوقت بما هو دخل فى تحقّق الفضيلة، فكما أنّه إذا صلّى بعد هذا الوقت فات وقت الفضيلة فكذا لو صلّى قبله أم هى فى مقام بيان كيفيّة درک الفضيلتين بمعنى أنّ وقت فضيلة الظهر من أوّل الوقت الى وقت صيرورة الظلّ مثل الشاخص فمن أراد أن يدرک فضيلة

---

(١) الوسائل باب ۵ حديث ١٠ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٨.

(٢) راجع الوسائل باب ٨ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٢ الى ١١٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٢٧۶

النافلة و الفريضة فليأت بالأولى قبل القدمين و بالثانية بعده؟

الظاهر، الثانى، فإنّ حملها على الأوّل- بناء على كونها فى مقام بيان وقت الفضيلة لا تحديد وقت النافلة- بعيد جدّا.

هذا مع كثرة الأخبار الدالّة على كون أوّل الوقت أفضل الأوقات مضافا الى الآيات الدالّة بعمومها مثل قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ «١» أو بإطلاقها مثل قوله تعالى وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ «٢»، على استحباب المبادرة إليها، و لا شبهة فى أنّ صلاة الفريضة من أفضل الخيرات و أحسن أسباب المغفرة (رزقنا اللّه و إيّاكم للمسارعة إلى الخيرات بحق النبى و آله الأخيار).

مضافا الى حكم العقل بحسن المبادرة إلى امتثال أمر المولى الحقيقى و لذا قد يقال بأنّ الأمر إذا لم يكن متعلّقه موسعا يقتضى الفوريّة بحكم العقل بعدم جواز تأخير متعلّق الأمر مع الإمكان.

و كيف كان فلا شبهة فى كون الإتيان فى أوّل الوقت أفضل لو لم يزاحمه فضيلة اخرى كفضيلة فعل النافلة مثلا فمعها يدرک الفضيلتين وفّقنا اللّه و إيّاكم لهما ان شاء اللّه تعالى

المسألة الثانية آخر وقت الظهر هل هو وقت صيرورة الظل مثل الشاخص

أم هو باق الى المغرب أو ممتدّ الى أن يبقى أربع ركعات؟ وجوه، بل أقوال بين العامّة و الخاصّة.

و لا خلاف بين المسلمين فى امتداد. وقت الظهر إلى صيرورة مثل الشاخص كما فى المنتهى للعلامة، و انّما الخلاف فى الزائد عليه،

---

(۱) سورة الحديد، الآية: ۲۱.

(۲) سورة آل عمران، الآية: ۱۳۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۷

فعن أبى حنيفة امتداده الى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثليه، فإذا تجاوز صارت قضاء، و عن محمّد بن جرير الطبرى، و محمّد بن الحسن الشيبانى و أبى يوسف تلميذى أبى حنيفة امتداد وقتها الى أن يمضى بعد المثل بمقدار أربع ركعات، و عن الشافعى امتداده الى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله.

و عن علم الهدى السيد المرتضى رحمه اللّه كون ما حكيناه عن أبى حنيفة وقت الفضيلة، و هو منقول عن ابن الجنيد أيضا، و عن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه اللّه تخصيصه بالمختار، و امتداده لغير المختار الى الغروب.

و حيث يطول ذكر استدلالات العامّة و الجواب عنها و لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على ما هو مورد الخلاف بين الخاصّة.

فنقول: انّ الإماميّة على قولين (أحدهما) ما ذهب اليه السيّد و من تبعه (و الثانى) ما ينسب الى الشيخ (ره) و ان كان فى دلالة كلامه فى النهاية على ما نسب إليه تأمّل كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففى عدّة منها كون آخره غروب الشمس «۱» و فى بعضها، آخره أن يبقى مقدار أربع ركعات «۲» و فى كثير منها صيرورة الظلّ مثل الشاخص «۳»، و من ثمّ وقع الاختلاف

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۴، ۹ من أبواب المواقيت ص ۱۱۵ الى ۱۱۶.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۴ حديث ۵، ۷، ۱۸ من أبواب المواقيت ص ۹۱ الى ۹۴.

(۳) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب المواقيت ص ۱۱۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۸

فى كيفيّة الجمع- بين الفقهاء الإماميّة، فلننقل كلماتهم فى ذلك فنقول- بعون اللّه تعالى:

قال الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى النهاية: اعلم أنّ لكل صلاة من الصلوات المفروضة وقتين أوّلا و آخرا، فالوقت الأوّل وقت من لا عذر له، و الثانى وقت لمن له عذر من المرض أو السفر أو غير ذلك، و لا يجوز لمن ليس له عذر أن يؤخر الصلوات من أوّل وقتها الى آخره مع الاختيار، فإن أخرها كان مخطئا مهملا لفضيلة عظيمة و ان لم يستحق العقاب لأنّ اللّه قد عفى له عن ذلك، و صاحب العذر يجوز تأخير الصلاة الى آخر الوقت على كل حال (انتهى موضع الحاجة).

و قال فى المبسوط: لكل صلاة أوّل و آخر، فأوّل الوقت وقت من لا عذر له و لا ضرورة تمنعه، و الوقت الآخر وقت من لا عذر له أو به ضرورة، و الاعذار أربعة أقسام: السفر، و المطر، و المرض، و أشغال تضرّ تركها فى باب الدين و الدنيا (الى أن قال): فإذا زالت الشمس فقد دخل وقت فريضة الظهر و يختص به مقدار ما يصلّى فيه أربع ركعات ثمّ يشترك الوقت بعده بينه و بين العصر الى أن يصير ظلّ كل شىء مثله (الى أن قال): هذا وقت الاختيار، فأمّا وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى أن يبقى من النهار ما يصلّى فيه أربع ركعات، فإذا صار كذلك اختصّ بوقت العصر الى أن تغرب الشمس (انتهى) و بمثله قاله على بن حمزة الطوسى (ره) فى الوسيلة مع تفاوت يسير.

و قال المفيد رحمه اللّه فى المقنعة: وقت العصر بعد الفراغ من الظهر إذا صلّيت فى أوّل أوقاتها و هو بعد الزوال بلا فاصلة، و هو ممتد

الى أن يتغيّر لون الشمس باصفرارها للغروب، و للمضطر و الناسى إلى
تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۹
مغيبها بسقوط القرص عمّا تبلغه أبصارنا (انتهى موضع الحاجة).
و قال الصدوق رحمه اللّه فى الهداية: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا أنّ بين يديها سبعة (الى أن قال): فأوّل وقت الظهر من زوال الشمس الى أن يمضى قدمان، و وقت العصر من حيث يمضى قدمان من زوال الشمس الى أن تغيب الشمس و انتهى موضع الحاجة.
و قال السيّد أبو المكارم حمزة بن على بن زهرة فى الغنية: أمّا أوقات فرائض اليوم و الليلة فلكلّ واحد أوّل و آخر، فأوّل وقت الظهر إذا زالت الشمس، فإذا مضى من زوالها بمقدار أداء الظهر و دخل وقت العصر و اشترك وقتاهما الى أن يبقى من غروب الشمس مقدار أداء العصر فيخرج وقت الظهر و يخلص هذا المقدار للعصر (الى أن قال): (فان قيل): أ ليس قد ذهب أصحابكم الى أنّ وقت الظهر أن يصير ظلّ كل شىء مثله، و آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق و هو الحمرة و وردت الرواية بذلك عن أئمّتكم و هذا يقتضى خلاف ما ذكرتموه فكيف تدعون إجماع الإماميّة عليه (قلنا): التحديد لا ينافى ما ذكرنا لأنّه انّما جعل ليفعل فيه النوافل و التسبيح و الدعاء و ذلك هو الأفضل فكان ذلك المقدار حدّا للفصل لا للجواز (انتهى).
و قال الشيخ أبو يعلى سالّار بن عبد العزيز الديلمى رحمه اللّه فى المراسم- بعد تقسيم الأوقات-: فإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و وقت العصر عند الفراغ من الظهر (الى أن قال): و أنت فى فسحة من تأخير صلاة الظهر و العصر الى أن يبقى الى مغيب الشمس مقدار أداء ثمان ركعات خفاف فان تصرّم منه مقدار أداء أربع ركعات
تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۰
خلص الوقت للعصر خاصّة (انتهى).
و مثل الغنية قاله محمّد بن إدريس رحمه اللّه فى السرائر، و علم الهدى السيّد المرتضى فى الناصريّات، و المحقّق و العلّامة و أكثر المتأخرين منهم.
بل يمكن استفادة ذلك من الشيخ (ره) فى النهاية حيث حكم بعدم جواز التأخر لمن لا عذر له عن الوقت الأوّل المحمول على تأكّد الاستحباب بقرينة حكمه بكونه مخطئا مهملا لفضيلة عظيمة، و تصريحه بعدم العقاب على تقدير التأخير.
بل فى المبسوط أيضا أنّه عدّ من الاعذار و الاشتغال بما يضر تركه فى باب الدين أو الدنيا، و من المعلوم عدم جواز التأخير لأمر دينى إلّا إذا كان أهمّ أو دنيوى كذلك فيظهر أنّ مراده وقت الفضيلة.
فاللازم حمل كلام الوسيلة أيضا على ذلك، بل و المراسم أيضا التعبير بلفظة (العذر) الظاهر فى ذلك أيضا.
بل لا يبعد حمل كلام المفيد (ره) أيضا على ما ذكره السيّد المرتضى (ره)، غاية الأمر فصّل فى آخر الوقت بين اصفرار الشمس، و سقوطها، و لعلّ المراد بالاصفرار غيبوبتها عن الأنظار الموجبة لاصفرار الهواء.
و كيف كان يمكن أن يقال بعدم الاختلاف بين القدماء بحسب أصل الوقت، غاية الأمر عبّر بعضهم بالوقت للمختار و المضطر و بعضهم بالفضيلة و الاجزاء، فنسبة الاختلاف بينهم على طريق الجزم و البثّ إليهم محلّ التأمّل فتأمّل.
و كيف كان فلا شبهة فى دخول الوقت بزوال الشمس، و لا فى
تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۱
بقائه فى الجملة إلى غروب الشمس، و المدّعى يدّعى تخصيص الأخبار الدالّة بإطلاقها على بقاء الوقت لكل أحد بمن لا عذر له، فان كان مراده أنّه ان أخّر فهو مستحق للعقوبة فقد صرّح الشيخ الطوسى- المنسوب اليه هذا القول- بعدمها، و ان كان المراد أنّه ان أخّر عمدا و بلا عذر عن وقت المختار كان قاضيا لا مؤديا، فهو بعيد جدّا لاستلزامه أن يكون المصليان فى ذلك الوقت إذا كان التأخير من

أحدهما عمدا، و من الآخر بعذر مختلفین فی القضاء و الأداء مضافا الی أنّ التأخیر لعذر یوجب عدم العقاب لأنّه یوجب توسعة الوقت، فلا شبهة فیما اختاره السیّد المرتضی.

و کما لا بدّ من حمل أخبار الذراع و الذراعین، أو القامة و القامتین أو سبع الشاخص و سبعیه أو القدم و القدمین، علی بیان وقت النافلة و کذا لا بدّ من حمل المثل و المثلین علی بیان فضیلة الصلاة فی ذلک الوقت.

المسألة الثالثة أوّل وقت العصر، الفراغ من الظهر،

اشارة

و الکلام فی آخره هو الکلام فی آخر وقت الظهر قولا- و قائلا- و اختیارا و اضطرارا إلا أنّک تبدل المثل بالمثلین بالنسبة إلی مورد الاختلاف بین الخاصّة.

(المسألة الثالثة) هل الوقت بجمیع أجزائه مشترک بین الظهرین الی مغیب الشمس أم یختصّ من أوّله بمقدار أداء الظهر، بها، و من آخره بمقدار أداء العصر بها؟ ظاهر ما نسب الی الصدوقین-

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۸۲

حیث أنّهما عبّرا بأنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان معا الّا أنّ هذه قبل هذه- هو الاشتراک.

و الذی یظهر من المفید فی المقنعة، و السید المرتضی فی الناصریات، و الشیخ فی النهایة و المبسوط، و ابن زهرة فی الغنیة، و سالار فی المراسم، و ابن حمزة فی الوسیلة، و ابن إدریس فی السرائر و المحقّق فی المعتبر و الشرائع، و العلامة فی المختلف أنّه مذهب باقی علمائنا غیر الصدوقین، بل فی المنتهی انّ مرادهما أیضا ذلک کما یظهر لمن راجعه فراجع المنتهی، ج ۱ ص ۲۰۱ ذیل قوله (ره): فائدة أخری ظهر من ذلک إلخ «۱».

نعم قد جعل هو فی المختلف و التذکرة القول بالاختصاص مقابلا للاشتراک، لکن بناء علی ما فی المنتهی فالمسألة تکون تسالم علیه الفقهاء الی زمن العلّامة (ره).

و کیف کان فالمتّبع الدلیل فنقول: قد یستدل بالروایات «۲» المعبّرة بقوله علیه السلام: إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان إلخ کما فی صحیحة زرارة، أو وقت الصلاتین کما فی روایة صباح بن السیابة،

---

(۱) قاله- بعد کلام له-: و مع هذا التحقیق ظهر أنّ الإطلاق بدخول وقت الصلاتین الموجود فی کلام الأئمّة علیهم السلام و عبارات علمائنا، محمول علی ما قلناه (الی أن قال): فإنّهم لم یطلقوا ذلک بل قیّدوا بقولهم: الّا أنّ هذه قبل هذه و هذا یدل علی الاشتراک فیما عدا وقت الاختصاص (انتهی).

(۲) راجع الوسائل باب ۴ حدیث ۱، ۵، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۲۱ ۲۲، من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۹۱ الی ۹۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۸۳

و سفیان بن السمط، و مالک الجهنی، و منصور بن یونس، أو بزیادة قوله علیه السلام: (الّا أنّ هذه قبل هذه) کما فی روایة عبید بن زرارة، أو بزیادة قوله علیه السلام: (ثمّ أنت فی وقت منها جمیعا حتی تغیب الشمس) کما فی روایته الأخری علی الاشتراک «۱».

بما حاصله أنّ المفروض امتناع ارادة دخول الوقت الفعلی بکلیهما کما هو واضح، فیدور الأمر بین حملها علی دخول الوقت علی سبیل التوزیع و حملها علی دخول وقت الظهر فعلا و وقت العصر شأنا بمعنی أنّه إذا اتّفق أمور غیر طبیعیّة علی خلاف العادة، کما إذا سها و صلّی العصر فی أوّل الوقت أو زعم دخول الوقت فصلّی قبل دخول الوقت مع جزء من الظهر فی الوقت أو صلّی بزعم دخول الوقت ثمّ شکّ بعد فی الزوال، فإنّه یحکم بصحّة الظهر بقاعدة الفراغ، ثمّ صلّی العصر فی الصورتین فی الوقت المختص بالظهر.

و الحمل الثانی أولی من الأوّل باعتبار أنّ الأمر بالنسبة إلی العصر دائر بین رفع الید عن دلالته علی خصوص الفعلیّة و بقاء الدلیل بالنسبة إلی الوقت الشأنی.

و بالجملة یتصوّر للعصر أوقات ثلاثة، الشأنی، و الفعلی، و المنجز فیحمل الأخبار الدالّة علی دخول الوقت بالنسبة إلی الصلاتین علی الأوّل و مرسلة داود بن أبی یزید الآتیة علی الثانی.

بمعنی أنّ أوّل الوقت و لو کان له شأنیّة لوقوع العصر صحیحة باعتبار عروض الأمور النادرة الغیر الطبیعیّة کالفروض الثلاثة المتقدّمة الّا أنّ فعلیّة الوقت للعصر متوقّف علی مضیّ مقدار أربع رکعات من أوّله (و بعبارة

---

(۱) متعلّق بقوله: و قد یستدل و کذا قوله: بما حاصله إلخ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۸۴

اخری)، الوقت الشأنی للعصر انّما یفید فیما إذا حصل الترتیب المعتبر مع وقوع الظهر صحیحة کالفروض المذکورة، و الفعلی یفید و لو لم یحصل الترتیب المعتبر کما إذا توهّم إتیان الظهر فی أوّل الوقت فشرع فی العصر بعد مضی مقدار أداء الظهر ثمّ بان أنّه لم یأت بها فحینئذ تقع العصر صحیحة لسقوط الترتیب عند المشهور و المفروض وقوعها فی وقتها الفعلی.

و الحاصل أنّه فی الوقت الشأنی غیر مأمور بإتیان العصر، بخلاف الفعلی فإنّه مأمور فعلا بالعصر غایة الأمر بعد إتیان الظهر، و الأخبار الدالّة علی أنّ وقت العصر عند الفراغ من الظهر علی الثالث بمعنی أنّه بعد إتیانه الظهر ینجّز علیه إتیان العصر.

و یمکن أن یجاب (أوّلا) بأنّ الأخبار الناطقة بأنّه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان أو وقت الصلاتین ناظرة إلی ردّ ما هو کان مرکوزا فی الأذهان من التفکیک بین الوقتین بملاحظة فتوی العامّة، فإنّ المشهور بینهم أنّ وقت الظهر من أوّل الزوال الی أن یصیر ظلّ کلّ شیء مثله فیخرج وقت الظهر و یدخل وقت العصر بعد خروج وقت الظهر استنادا الی خبر إتیان جبرئیل علیه السلام لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أوقات الصلوات فی یومین «۱».

و عن أبی حنیفة اعتبار المثلین، و عن الطبری و الشیبانی و أبی یوسف، اعتبار مضی مقدار أربع رکعات بعد المثل.

و لکن کلّهم موافقون فی أنّ وقت العصر منفک عن وقت الظهر بحیث کان إتیان العصر بعد الظهر بلا فصل مستنکرا بین المسلمین من العامّة نعم قد یسند إلی أنس بن مالک دخول وقت العصر بعد إتیان

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حدیث ۵ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۱۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۸۵

الظهر أوّل الزوال کما عن المنتهی للعلامة، عن ابن أبی أسامة، قال:

صلّینا مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثمّ دخلنا علی انس و هو یصلّی العصر فقلنا: یا عمر، ما هذه الصلاة؟ فقال: العصر و هذه صلاة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۱».

و انس بن مالک و ان لم یرد فیه توثیق، بل عن الکشی ما یدل علی تضعیفه باعتبار مخالفته لشهادته لعلیّ علیه السلام بالخلافة، و عن تهذیب الأسماء «۲» أیضا نقل ذلک، و عن الوجیزة للمجلسی الأوّل تضعیفه الّا أنّه کان خادما لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مدّة عشر سنین و قد رأی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أنّه یصلّی الصلاتین متکررا.

و کیف کان فهذه الروایة تدل علی أنّ إتیان صلاة العصر قبل أن یصیر الظلّ مثل الشاخص کان مستنکرا بحیث احتیج إلی السؤال علی وجه الإنکار فلمّا کان هذا المعنی متداولا بینهم کان السؤال عن الامام علیه السلام لرفع هذا الاحتمال فأجاب علیه السلام بقوله: (إذا زالت الشمس دخل الوقتان) یعنی لا- یلزم أن تصبر بعد أداء الظهر حتّی یصیر ظل کلّ شیء مثله، بل لک أن تأتی بها جمیعا

متواليتين من دون فصل بينهما كما زعمه العامّة فهذه الأخبار فى مقام بيان عدم لزوم الفصل بينهما، الّا أنّ أوّل الوقت وقت لكليهما.

(و ثانيا) «۳» بعد تسليم أنّ العمل بظاهرها متعذّر لا نسلّم أنّ

(۱) المنتهى، ج ۱ ص ۲۰۱ مسألة أوّل وقت العصر إلخ.

(۲) لم نعثر على مؤلّفه.

(۳) عطف على قوله: و يمكن أن يجاب أوّلا إلخ.

حملها على الاشتراك أولى من الحمل على دخول الوقت على سبيل التوزيع بمعنى أنّ الجزء الأوّل منها منطبق على الجزء الأوّل منه كما فى دخول صلاة الظهر أوّل الزوال فكأنّ مجموع الصلاتين أمر ممتدّ واحد يدخل أوّله فى أوّل الوقت، فالحمل على هذا المعنى أولى من الحمل عليه.

(و ثالثا) على تقدير الشكّ فى ترجيح أحد الحملين فالقدر المتيقّن دخول وقت الظهر فيستصحب عدم دخول وقت العصر.

(و رابعا) إذا لوحظ ما يستفاد من هذه الأخبار مع ما يدلّ عليه خبر داود بن فرقد الآتى كان ظهور الثانى فى الاختصاص أقوى من ظهور هذه فى الاشتراك.

(و خامسا) قوله عليه السلام فى رواية عبيد بن زرارة المتقدّمة: (الا أنّ هذه قبل هذه) «۱» ظاهر بقرينة السؤال عن دخول وقت الصلاتين، فى كون الظهر داخلة قبل العصر يعنى إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين على سبيل التدريج بمعنى أنّ الظهر تدخل قبل دخول وقت العصر، لا أنّ إتيان الظهر قبل إتيان العصر، فانّ الدليل على لزوم الترتيب بينهما غير هذه كان لزوم تقديم الظهر على العصر ضروريا بين المسلمين و ليس موردا للسؤال.

(و سادسا) قوله عليه السلام أيضا فى تلك الرواية: (ثمّ أنت فى وقت منها جميعا إلخ) دالّ على أنّه لو لم يكن أوّل الزوال فى وقت منها، بل كان مختصّا بالظهر، فبعد دخول وقت الظهر يكون الوقت مشتركا الى مغيب الشمس.

و بالجملة، حمل خبر داود بن فرقد الآتى لمّا يكون كالنصّ فى

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۱۵.

دخول وقت، الظهر بمقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، على الاشتراك لا شاهد له، و ان شئت فتأمّل أنت فى الخبر روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى و موسى بن جعفر بن أبى جعفر جميعا، عن عبد اللّه بن الصلت، عن الحسن بن على بن فضال، عن داود بن أبى يزيد- و هو داود بن فرقد- عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس الحديث «۱».

فعلى تقدير المعارضة بين الروايات السابقة و هذه الرواية، يكون حمل تلك عليهما أولى من العكس.

(لا- يقال) أنّها مرسلة فلا- تعارض الصحاح (فإنّه يقال) بعد عمل حمل الفقهاء المتقدّمين بل المتأخرين أيضا لا يبقى وجه لهذا الاشكال.

(لا- يقال): كيف يصح هذا الحمل مع أنّها ليست إلّا رواية واحدة و الحكم إذا كان محلا للابتلاء ينبغى أن يبيّنوا عليهم له ببيانات عديدة (فإنّه يقال): ليس كلّما لم يصل إلينا منهم عليهم السلام غير مبيّن منهم عليهم السلام، بل يمكن أن يكونوا قد بيّنوا عليهم

السلام ببيانات عديدة و مجرّد عدم الوصول لا يدل على عدم البيان، فإنّ الأصول المصنّفة فى زمن الرضا عليه السلام لم يصل إلينا، فكيف يمكن أن يقال أنّهم عليهم السلام لم يبيّنوا.

(لا يقال): انّ المراد بدخول وقت الظهر فى رواية داود و هو

(١) الوسائل باب ۴ حديث ٧ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٢٨٨

وقت إتيانها مع ملاحظة الترتيب، فلا يدل على الاختصاص.

(فإنّه يقال): لا يمكن هذا الحمل بالنسبة إلى آخر الوقت حيث صرّح عليه السلام بقوله عليه السلام: (يخرج وقت الظهر و يبقى وقت العصر) فانّ الترتيب شرط فى صحّة العصر، لا فى صحّة الظهر، فلا وجه لخروج وقت الظهر الّا خروجه رأسا.

و الفرق بين أوّل الوقت و آخره بالاشتراک فى الأوّل و الاختصاص فى الثانى لا يقول القائل بالاشتراک هذا.

مضافا الى دلالة صحيحة الحلبى التى رواها الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبى- و فيها- قال: سألته عن رجل نسى الاولى و العصر جميعا ثمّ ذكر ذلک عند غروب الشمس، فقال: ان كان فى وقت لا يخاف فوت إحديهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، و ان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتا جميعا، و لكن يصلّى العصر فيما بقى من وقتها ثمّ يصلّى الاولى بعد ذلک على أثرها «١».

و الى روايات دلّت على أنّ الحائض إذا حاضت و قد بقى بمقدار أداء العصر يجب عليها إتيان العصر «٢».

و الى رواية دلّت عليه أنّه إذا بقى إلى طلوع الفجر مقدار أداء العشاء صلّى العشاء فقط «٣» بضميمة عدم الفرق بين العشاءين و بين

(١) الوسائل باب ۴ حديث ١٨ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩۴.

(٢) راجع الوسائل باب ۴٨ من أبواب الحيض: ج ٢ ص ۵٩۶.

(٣) راجع الوسائل باب ۴٩ من أبواب الحيض، ج ٢ ص ۵٩٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٢٨٩

الظهرين فى هذا الحكم و ان كان هذا لم يذهب اليه المشهور لكن يدل عليه على القول بالاختصاص فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الأظهر بحسب الأدلّة هو القول بالاشتراک، و هو الأقوى.

فائدة

قد علم ممّا ذكرنا أنّ وقت العصر يدخل بعد مضى مقدار أربع ركعات للحاضر، إذ لا خصوصيّة فى مضىّ هذا المقدار المخصوص، فإن الأخبار الدالّة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان و ان كانت دلالتها على الاشتراک- بالنسبة إلى دلالة مرسلة داود بن أبى يزيد على الاختصاص- مرجوحة الّا أنّ دلالتها على مقدار الاختصاص أظهر من المرسلة فإنّ قوله عليه السلام: (إذا زالت الشمس إلخ) يدل على أنّ لک أن تشرع بالعصر إذا فرغت من الظهر، فلا فرق بين وظيفة إتيان أربع ركعات أو الركعتين قبل الزوال كالمسافر، و صلاة شدّة الخوف، و صلاة الغرقى، فكلّما فرغ من صلاته و كانت صحيحة بحسب وظيفته فقد دخل وقت العصر بالنسبة إلى الشخص.

و من هنا يظهر صحّة قول المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر فيما إذا صلّى قبل الظهر بزعم دخول الوقت فبأن عدم دخوله فى أوّل الشروع و لكن وقع جزء منه فى أوّل الزوال، «١» بأنّ هذا المقدار فقط مختصّ بالظهر.

و ليس المراد من الاختصاص الواقع فى كلمات الأصحاب إلّا ما ذكرنا لا ما قد يقال بأنّ المراد منه عدم صحّة وقوع الشريكة فيه مع عدم

---

(۱) متعلق بقوله: قول المحقّق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۰

صاحبة الوقت و لا غيرها مطلقا، فانّ لفظ الاختصاص بهذا العنوان لم يرد فى آية و لا فى رواية، و لا دليل عليه الّا رواية داود بن فرقد المتقدّمة و فيها: (فإذا بقى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات يخرج وقت الظهر و يبقى وقت العصر إلخ) «۱» فقوله عليه السلام: يخرج إلخ دال على أنّ هذا المقدار من الوقت ليس وقتا للظهر، و قوله عليه السلام:

يبقى وقت للعصر إلخ دال على عدم خروجه، لا أنّه لا يصحّ صلاة فيه كالصوم فى شهر رمضان مثلا.

فتحصّل أنّ المراد بوقت الاختصاص عدم دخول وقت الشريكة فى الأوّل و عدم بقائه فى الآخر، لا عدم صحّة الشريكة كما عن نجات العباد لصاحب الجواهر، فكما أنّ صلاة الظهر قبل الزوال باطلة كذلك العصر فى أوّل الزوال قبل إتيان الظهر بخلاف ما لو أتى بالوجه الصحيح كما لو أحرز دخول وقت الظهر بالأمارات الشرعيّة فصلّى الظهر و وقع جزء منها فى أوّل الزوال فحينئذ يصحّ الدخول فى العصر، و كما لو زعم فعل العصر سهوا فى الوقت المشترك فصلّى الظهر فى الوقت المختص بالعصر فهى صحيحة.

و هل هى صحيحة قضاءا أو أداء أو التفصيل بين ما إذا انكشف عدم فعل العصر فالقضاء و عدمه فالأداء؟ الأقوى كونها قضاءا و ان كان التفصيل أيضا لا يخلو عن وجه بدعوى انصراف أدلّة الاختصاص إلى صورة عدم إتيان العصر و أمّا إذا كان قد أتى بها فلا يجب العصر حتى تحتاج الى وقت.

و كيف كان فلا إشكال فى صحّة غير الشريكة فى أوّل الوقت عملا

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۴ حديث ۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۹۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۱

أو سهوا و كذا فى آخر الوقت المختص بالعصر إذا اعتقد أنّه أتى بها و أمّا إذا لم يأت بها، ففى صحّة غير الشريكة كقضاء الصبح أو المغرب أو الظهرين مثلا من السابق اشكال.

فروع

(الأوّل) لو صلّى عصرا بزعم كون الوقت مختصّا ثمّ بان بقاء مقدار أربع ركعات

فهل يبطل العصر فيجب إعادتها عصرا أو تصح و يجب إتيان الظهر أداء، أو إتيانها قضاء، أولا أداء و لا قضاء بل يجب عليه الصبر الى أن ينقضى الوقت؟ وجوه بل أقوال عن الجواهر (ره).

وجه الأوّل أمران (أحدهما) كون الوقت المتصل بالوقت المختص بالعصر مختصّا بالظهر (ثانيهما) عدم تحقّق الترتيب.

و يرد على الأوّل عدم الدليل على هذا الاختصاص، بل الدليل على خلافه أعنى رواية عبيد بن زرارة، و زرارة، و داود بن فرقد «۱»، و غيرها، الدالّة على اشتراك الوقت الى غروب الشمس غاية الأمر اختصاص العصر بمقدار أداء العصر بتصريح رواية داود بن فرقد و يبقى الباقى تحت أدلّة الاشتراك.

و يرد على الثانى، سقوط الترتيب بالنسبة إلى المعذورين و المفروض أنّه كان مأمورا بالعصر بحسب اعتقاده، و كما إذا قدّم العصر سهوا أو غفلة فى الوقت المشترك، كذا إذا قدّمها غفلة عن بقاء وقت

---

(١) راجع الوسائل باب ۴ حديث ١، ۵، ٧ و غيرها من أبواب مواقيت الصلاة، ج ٣ ص ٩١ و ٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٢

العصر و كان مخطئا فى اعتقاده.

(و وجه الثانى) دعوى انصراف الأدلّة الدالّة على اختصاص آخر الوقت بالعصر عن صورة إتيانها مرّة.

(و وجه الثالث) أنّ العصر محكومة بالصحّة لوقوعها فى الوقت المشترك مع كونه معذورا فى ترك الترتيب و المفروض خروج وقتها بمقتضى رواية داود بن فرقد فتصير قضاءا.

(و وجه الرابع)- بعد الحكم بصحّة العصر- فى وقوع الظهر فى الوقت المختص بالعصر فاللازم الصبر حتى ينقضى الوقت ثمّ يأتى بالظهر قضاءا على الفور أو التراضى بناء على المضايقة أو المواسعة.

(و فيه) ما مرّ من عدم وقوع لفظ الاختصاص حتّى يكون مقتضاه بطلان الشريكة.

و يحتمل وجه خامس، و هو وقوع الظهر أداء من باب التعارض فى وقتى الظهر و العصر و هو تحكّم.

و الأوجه هو الثالث و ان كان الثانى أيضا لا يخلو من وجه.

(الفرع الثانى) قد علم ممّا مرّ أنّه يجب الإتيان بالعصر إذا بقى من الوقت مقدار أداء أربع ركعات

لخروج وقت الظهر، و كذا العشاء بالنسبة إلى المغرب و لا- يتوهّم أنّه لو بقى الى نصف الليل مقدار أداء أربع ركعات يأتى بها أداء «١»، و كذلك لخروج وقت المغرب بتمامه و ما بقى فهو مختص بالعشاء.

(الفرع الثالث) لو بقى من آخر الوقت بمقدار أداء الركعة يجب عليه إتيان العصر فورا

و لا يجوز التأخير عن ذلك كما لا يجوز تأخير

---

(١) كما قد ينسب الى المحقّق القمى رحمة اللّه عليه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٣

الصلاتين عن بقاء أقل من مقدار أداء ثمانية ركعات و تكون العصر أداء على المشهور بين العامّة و الخاصّة، و لو لا الّا هذه الشهرة العظيمة لكفتنا دليلا كيف و قد ورد عن النبى صلى اللّه عليه و آله من طرق العامة و عن الأئمّة عليهم السلام من طرق الخاصّة ما يدلّ عليه.

فممّا من طرق العامّة ما عن سنن أبى داود، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عبّاس، عن أبى هريرة قال، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم: من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك و من أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك «١» و هكذا نقل هذا الخبر بطرق مختلفة، عن أبى هريرة فى صحيح مسلم و البخارى و الترمذى و موطإ مالك.

و كذا روى العامّة: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة «٢» بناء على عدم كون الرواية لبيان درك فضيلة الجماعة.

و يظهر من المحقّق فى المعتبر، و العلامة فى المنتهى أن الرواية جاءت: من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت «٣».

و أمّا من طرق الخاصّة فمثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن سعد

---

(١) سنن أبى داود باب فى وقت صلاة العصر رقم ۴١٢، ج ١ صفحة ١١٢، مطبعة مصطفى محمّد.

(۲) سنن أبى داود، ج ۱ ص ۲۹۲. باب من أدرك من الجمعة.

(۳) راجع المعتبر، ص ۱۳۹ طبع مشير السلطنة و المنتهى، ج ۱ ص ۲۰۹ آخر الفرع الثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۴

بن عبد اللّه «۱»، عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب «۲» و عبد اللّه بن محمّد بن عيسى «۳»، عن عمرو بن عثمان «۴»، عن أبى جميلة المفضل بن صالح «۵»، عن سعد بن ظريف «۶»، عن الأصبغ بن نباتة «۷» قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامّة «۸».

و بإسناده عنه أيضا، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال «۹» عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلّى المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر الى أن يطلع الشمس و ذلك فى المكتوبة خاصّة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته «۱۰».

و الظاهر أنّها بتمامها أداء كما ينبّه عليه قوله عليه السلام: (فقد أدرك الغداة تامّة) لا أنّها صحيحة فقط من غير كونها أداء و الّا فلا وجه للتقييد بقوله عليه السلام: (من أدرك ركعة).

و الحاصل أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب إتيان الصلاة فى الوقت

---

(۱) ثقة.

(۲) ثقة.

(۳) ثقة.

(۴) ثقة كما عن النجاشى.

(۵) مختلف فيه و لا يبعد كونه ثقة.

(۶) ثقة.

(۷) ثقة.

(۸) الوسائل باب ۳۰ حديث ۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۸.

(۹) موثق لكنّه فطحى و هكذا من بعده من الرواة على احتمال.

(۱۰) الوسائل باب ۳۰ حديث ۱ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۵

تدل على حكمين، تكليفى و هو وجوب إتيان الصلاة فى ما بين الحدين و حرمة تأخيرها عنه، و وضعى و هو كونها أداء فمقتضى القاعدة عدم صحتها أداء إذا خرج الوقت و لو ببعضه و حرمة التأخير و لو ببعضها، و روايات من أدرك حاكمة على الأدلّة الأوّليّة بالنسبة إلى الحكم الوضعى لا التكليفى، فإذا أخرها عمدا الى بقاء أداء مقدار ركعة واحدة كان عاصيا، لكنّ العصر منه كانت أداء فلتحفظ هذه العلّة بنفعك بعيد هذا

(الفرع الرابع) لو بقى من الغروب أو انتصاف الليل مقدار خمس ركعات،

فالمشهور بين القدماء و المتأخرين كون الظهرين و العشاءين معا أداء، استنادا الى روايات من أدرك، بمفهوم الموافقة بمعنى إلغاء الخصوصيّة عرفا، و اسراء الحكم الى غيره، و قد مرّ آنفا أنّ قاعدة من أدرك حاكمة على الأدلّة الأوّليّة الدالّة على لزوم إتيان الصلاة بجميعها فى الوقت من حيث الحكم الوضعى.

نعم قد يشكل- كما عن بعض الأعاظم من المتأخرين، فإنّه بعد حكمه بشمول من أدرك بهذا المورد مؤيّدا بفهم المشهور قديما و حديثا قال: الّا أنّ الاستدلال به لوجوب المبادرة للصلاة فيما لم يزاحمها، واجب مضيّق آخر فى محلّه كصلاة الغداة التى تقع ركعة منها بعد طلوع الشمس، و كصلاة المغرب التى تقع ثلاث ركعات منها فى المغرب، أمّا لو زاحمها فى ذلك كما فى الظهرين كما لو كان له خمس ركعات فاشتغل بالظهر حيث تقع ثلاث ركعات منها فى الوقت المختص بالعصر الذى تعيّن عليه الإتيان به بمقتضى الأدلّة فمحل اشكال «۱» (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

---

(۱) جواب لقوله مدّ ظلّه لو زاحمها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۹۶

(و بعبارة أخرى) يمكن أن يستشكل بوجهين (أحدهما) من حيث اختصاص ثلاث ركعات منها بالعصر (ثانيهما) وجوب المبادرة إلى إتيان العصر فى وقتها الأصلى.

و يرد على الأوّل ما مرّ من عدم ورود لفظ الاختصاص فى الأدلّة حتى تقتضى عدم صحّة غيرها و المفروض شمول قوله عليه السلام: (من أدرك إلخ) لهذه الصورة و إمكان إتيان كليهما أداء و وجوب إتيانهما أداء مع الإمكان، فالأمر دائر بين تقديم الظهر و إتيانها أداء مع وقوع ثلاث ركعات من كل منهما خارج الوقت و بين تقديم العصر و إتيانها بتمامها فى الوقت و قضاء الظهر و لا شبهة فى أنّ الأوّل أولى بالمراعاة.

هذا مضافا الى لزوم مراعاة الترتيب مع الإمكان كما هو المفروض.

و الى عدم الدليل على جواز تفويت وقت الظهر الذى بقى منه بمقدار أداء ركعة.

(و على الثانى) عدم الدليل على حرمة التأخير و وجوب إتيان الصلاة بجميع أجزائها فى الوقت إلّا الإجماع و المفروض أنّه فى المسألة على خلافه.

و قد يشكل أيضا بعدم جواز إلغاء الخصوصيّة لوجود خصوصيّة فى المورد ليس فى غيره و هى عدم المزاحمة بواجب آخر.

(و فيه) أنّه لا إشكال فى أنّ العرف يفهمون من قوله عليه السلام:

من أدرك ركعة من الغداة إلخ أنّ المناط هو إدراك الركعة، و لذا لا يتأمّل فى شموله لصلاة العشاء مع عدم ورود الدليل بالنسبة إليه فيرجع الإشكال إلى الإشكال الأوّل، و الجواب، الجواب.

و أمّا دعوى شمول النبوى صلى اللّه عليه و آله: (من أدرك ركعة من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۲۹۷

الصلاة فقد أدرك الصلاة) لهذه الصورة (فمدفوعة) بأنّها محتملة للحمل على إدراك ركعة فى صلاة الجماعة كما هو فى صحيح البخارى بإسناده عن سلمة بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة عنه صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم بزيادة قوله: (مع الامام) «۱».

و ما فى المعتبر للمحقّق من الاستدلال لهذه للمسألة بقوله: لقوله عليه السلام: (من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت) و كذا فى المنتهى للعلامة بقوله: فى لفظ آخر (من أدرك ركعة إلخ) فلم نجده لا فى كتب الخاصّة و لا فى الصحاح و غيرها من الكتب المعدّة لنقل الروايات النبويّة و غيرها.

(الفرع الخامس) لا فرق بين العمد و غيره فى كون صلاته أداء من حيث الحكم الوضعى

و ان كان عاصيا فى صورة تعمّد تأخيره عن مقدار أداء ثمانى ركعات بحسب حاله.

تبصرة

قد ذکر الفقهاء المتقدّمون، لعلامهٔ الزوال أمرین (أحدهما) حدوث الظل بعد نقصانه (ثانیهما) میل الشمس لمن یلی القبلهٔ إلی الحاجب الأیمن.

و السر لعدم ذکرهم لحدوثه بعد العلامهٔ- مع کونه علامهٔ- هو

---

(۱) صحیح البخاری، ج ۱ ص ۹۶ باب من أدرک من الصلاهٔ رکعهٔ، و لکن لیس فیه لفظ (مع الامام) فراجع و تتبع لعلّه فی موضع آخر منه، و اللّه العالم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۹۸

قلّهٔ البلاد التی یقع فیها الظل کذلک، و قلّهٔ انعدام الظل فی أیّام السنهٔ فی البلاد التی یقع ذلک الانعدام.

بیانه أنّ الشمس إذا طلعت فی زمان الاعتدال الربیعی مثلا، ثم تمیل الی الشمال حتی تصل الی المیل الأعظم فی أوّل السرطان، ثمّ تعود الی الشمال حتی الاعتدال الخریفی، ثمّ تمیل الی الجنوب حتی تصل الی المیل الأعظم فی أوّل الجدی، فکل بلد وقع فی نقطهٔ المیل الأعظم شمالا و جنوبا یعدم الظل فیه یوما، و کل بلد یقع فیما بین المیلین ینعدم فیه الظل یومین صعودا و هبوطا، و باقی البلاد و کذا البلاد الواقعهٔ فی خط میل الشمس شمالا و جنوبا فی غیر یوم أو یومین یبقی فیها ظل الشاخص عند الزوال فانعدام الظل بالنسبهٔ إلی نادر من البلاد فی نادر من الأیّام فلذا لم یقع السؤال عنها فی شیء من الروایات.

و أمّا العلامهٔ الثانیهٔ أعنی میل الشمس، فلم یصل إلینا شیء من الأخبار، «۱» و لعلّه أیضا لما ذکرنا من قلّهٔ البلاد التی یکون فیها هذا علامهٔ لحدوث الزوال بالنسبهٔ إلی قلیل من بلاد العراق کالموصل، و الّا فهو لوجود الزوال لحدوثه.

و کذا یعرف الزوال بالدائرهٔ الهندیّهٔ.

---

(۱) أقول و لعل سیّدنا الأستاذ مدّ ظلّه العالی لم یعتن بما عن مجالس الشیخ الطوسی رحمه اللّه مسندا عن أمیر المؤمنین علیه السلام أن رجلا سئل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن أوقات الصلاهٔ فقال علیه السلام: أتانی جبرئیل علیه السلام فأرانی وقت الظهر حین زالت الشمس فکانت علی الحاجب الأیمن الحدیث.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۹۹

و لا یبعد أیضا معرفته بالساعات المخترعهٔ المستحدثهٔ إذا کانت صحیحهٔ.

و بالجملهٔ الحکم معلّق بالدلوک لقوله تعالی أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ الآیهٔ «۱»، فکل ما دلّ علی هذا الدلوک فهو معتبر.

المسألهٔ الرابعهٔ لا خلاف بین المسلمین فی أنّ أوّل وقت صلاهٔ المغرب من غروب الشمس

اشارهٔ

و لکن قد یری فی کلمات جماعهٔ من قدماء الإمامیّهٔ أنّ علامهٔ الغروب زوال الحمرهٔ المشرقیّهٔ.

قال الصدوق علیه الرحمهٔ فی صوم المقنع: اعلم أنّه لا یحلّ لک الإفطار إلّا إذا بدت لک ثلاثهٔ أنجم و هی تطلع مع طلوع الشمس (انتهی).

و قال المفید رحمه اللّه: و أوّل وقت المغرب مغیب الشمس و علامهٔ مغیبها عدم الحمرهٔ من المشرق المقابل للمغرب و ذلک أنّ المشرق مطلّ علی المغرب (انتهی).

و قال الشیخ أبو جعفر الطوسی رحمه اللّه فی النهایهٔ: و أوّل وقت صلاهٔ المغرب عند غیبوبته و علامته سقوط القرص و علامته سقوط

عدم الحمرة من ناحية المشرق (انتهى).

و قال الحلبى فى الكافى: أوّل وقت المغرب غروب الشمس و علامته اسوداد المشرق بذهاب الحمرة (انتهى).

---

(۱) سورة الإسراء، الآية: ۷۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۰

و قال على بن حمزة الطوسى (ره) فى الوسيلة: وقت المغرب غروب الشمس و علامته زوال الحمرة من ناحية المشرق (انتهى).

و قال محمّد بن إدريس فى السرائر: فإذا غربت الشمس و يعرف غروبها بذهاب الحمرة من ناحية المشرق، فإذا ذهبت دخل وقت صلاة المغرب (انتهى).

و قال الشيخ علاء الدين على بن أبى الفضل الحلبى فى إشارة السبق: و زوال الحمرة المشرقيّة علامة غروب الشمس و هو أوّل وقت المغرب (انتهى موضع الحاجة).

و ظاهر هذه الكلمات- كما ترى- عدم الاختلاف بين الفقهاء فى كون أوّل وقت المغرب غروب الشمس، غاية الأمر اختلافهم انّما هو فى أنّ مجرّد الاستتار من دون زوال الحمرة أو هو معها كاف؟

فقبل بيان ما هو الحق لا بدّ من الإشارة إجمالا- و ان كان يأتى فى الأثناء نقل بعضها تفصيلا- الى الأخبار الواردة فى ذلك.

فنقول- بعون اللّه تعالى-: انّها على طوائف أربع:

(أحدها) ما دلّ على أنّ وقت المغرب غياب الشمس و سقوط قرصها كرواية بريد و عبد اللّه بن سنان، و رواية زرارة، و مرسلتى الصدوق و رواية جارود و رواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية داود بن أبى زياد، و رواية ربيع بن سليمان و ابان بن أرقم و غيرها و مرسلة على بن الحكم، و رواية عمرو بن أبى بصير، و رواية صفوان بن مهران الجمّال.

(ثانيها) ما يدل على أنّ وقته هو الغروب، كرواية عبيد بن زرارة و إسماعيل بن جابر، و رواية إسماعيل بن مهران «۱».

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۶ حديث ۲۲، ۲۴، ۲۹ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۱ الى ۱۳۳ و باب ۱۷ حديث ۱۴ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۱

(ثالثها) ما أمر فيها بالماء، كرواية يعقوب بن شعيب و رواية جارود و رواية بكر بن محمّد، و فيها فى مقام الجواب عن وقت المغرب: أنّ اللّه يقول فى كتابه: فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربى؟

هذا أوّل وقت المغرب الحديث، و رواية شهاب بن عبد ربّه، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا شهاب: انّى أحب إذا صلّيت المغرب أن أرى فى السماء كوكبا «۱».

(رابعها) ما يدل على أنّ وقت المغرب بعد زوال الحمرة من المشرق كرواية بريد بن معاوية، و مرسلة على بن أحمد بن أشيم، و مرسلة ابن أبى عمير و رواية أبان بن تغلب- على الظاهر- و رواية محمّد بن على عن الرضا عليه السلام و رواية عمّار الساباطى، و رواية محمّد بن شريح و رواية عبد اللّه بن وضاح «۲» و غير ذلك من الأخبار التى يحدها المتتبع.

إذا عرفت هذا فنقول- بعون اللّه تعالى

انّ الحق هو القول باعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب لوجوه.

(الأوّل) اختصاص هذا القول بالإماميّة

القائلين بحجيّة أقوال الأئمّة الاثنى عشر المعصومين عليهم السلام حيث أنّه لم يقل بذلك أحد من المسلمين و المفروض أنّهم- لا

سيّما القدماء منهم- كانوا متعبّدين بأقوالهم عليهم السلام، فلو لم يصل إليهم منهم عليهم السلام هذا المعنى لمّا أفتوا به، فبملاحظة هذا المعنى يحصل القطع بأنّه كان صادرا منهم عليهم السلام و أنّه رأيهم عليهم السلام.

(۱) راجع الوسائل باب ۱۶ حديث ۵، ۹، ۱۳، ۱۵ من أبواب المواقيت

(۲) راجع الوسائل باب ۱۶ حديث ۱، ۳، ۴، ۵، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۶ ..

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۲

(الثانى) انّا لو خلّينا و طبعنا مع الأخبار الدالّة على اعتبار الغروب

من غير تقييد بزوال الحمرة، لحكمنا باعتبار الزوال من باب القدر المتيقّن، لاحتمال ارادة غيبوبتها عن الإفطار و لو كانت لمانع من جبل أو حائط أو غيبوبتها فى أرض مستوية بحيث لو لا المانع لقيل: انّها غابت أو غيبوبتها عن سطح أفق المصلّى، أو عن الأرض بحيث يصدق أنّها غابت و غربت عن وجه الأرض فى منتهى مرىء الرائى فالقدر المتيقّن ما ذكرنا.

(الثالث) انّا لو اخترنا أخبار غروب الشمس

لزم طرح أخبار زوال الحمرة بخلاف العكس.

(الرابع) كون أخبار زوال الحمرة حاكمة «۱» على أخبار غروب الشمس

فلا معارضة.

(ان قلت) يمكن أن يكون المراد من زوال الحمرة هو غروب الشمس (قلت): لا يمكن ارادة ذلك لأنّا نجد بالحس أنّ بعد غروبها يبقى حمرة متصلة بأفق الأرض ثمّ ترتفع قليلا قليلا الى الفوق ثمّ تزول و لا شبهة فى الفصل بين الغروب و الزوال، فلا يمكن الجمع بينهما بما ذكرت.

و بالجملة أخبار الزوال دالّة على أنّ ما هو الموضوع لوقت وجوب صلاة المغرب هو غيابها عن وجه الأرض بحيث لو كانت الأرض مستوية لصدق أنّها غابت كما يتبّه عليه ما رواه ابن فضال و الحسين بن سعيد و ابن أبى عمير، عن القاسم ابن عروة، عن بريد بن معاوية، عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعنى من

(۱) بمعنى أنّها مفسّرة للغروب و الغياب لا بمعنى مذهبة لموضوعها فلا تغفل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۳

المشرق- فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها «۱».

نعم قد يستشكل- كما فى الجواهر نقلا عن بعض الأعاظم من مقاربى عصره و لعلّه الوحيد البهبهانى رحمه اللّه- بأنّه لو اعتبرت الحمرة المشرقيّة من حيث دلالتها على زوال القرص فى المغرب لاعتبرت المغربيّة بالنسبة إلى الطلوع المعلوم خلافه (انتهى).

و لكن يمكن الفرق بينهما (أوّلا) بأنّ الشرع قد راعى فى طرف المغرب ما هو مطابق للاستصحاب على تقدير أن يكون المكلّف شاكّا فى دخول وقت المغرب (و بعبارة أوضح) مع قطع النظر عن أخبار زوال الحمرة، لو شككنا فى دخول وقت المغرب لاستصحبنا عدم دخوله فهى مطابقة له بخلافه فى طرف الطلوع فإنّه على العكس فيستصحب عدم خروجه (و ثانيا) بأنّ صلاة العشاءين حيث تكون من الصلوات الليليّة، فالمعتبر صدق دخول الليل كما يتبّه عليه قوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ «۲».

و قول الصادق عليه السلام فى رواية بكر بن محمّد لمّا سأله سائل عن وقت المغرب: انّ اللّه يقول فى كتابه لإبراهيم عليه و على نبيّنا و آله السلام: فلمّا جنّ عليه اللّيل رأى كوكبا قال: هذا ربّى، و هذا أوّل الوقت الحديث «٣».

و رواية يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال

(١) الوسائل باب ١۶ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢۶.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٣) الوسائل باب ١۶ حديث ۶ من أبواب المواقيت، ج ٣ صفحة ١٢٧، و الآية فى الأنعام، ٧۶.

لى: مسّوا بالمغرب قليلا الحديث «١».

و رواية محمّد بن أبى حمزة عن جارود، قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: يا جارود ينصحون فلا يقبلون و ان سمعوا بشىء نادوا به أو حدّثوا بشىء أذاعوه، قلت لهم مسّوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم الحديث «٢».

حيث عبّر فيهما بقوله عليه السلام: مسّوا الدال على اعتبار دخول المساء فى الجملة و هذا بخلافه فى طرف الطلوع هذا.

و قد يجاب عن أصل الإشكال بمرسلة على بن أحمد بن أشيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك؟ قلت: لا، قال: لأنّ المشرق مطلّ على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره «٣».

(و فيه) أنّه لا يدفع الإيراد لإمكان أن يريد بقوله عليه السلام:

(لأنّ المشرق مطلّ «۴» على المغرب) انّ موضع بقاء الحمرة مطلّ على موضع الغروب.

أقول: لا يخفى أنّه خلاف الظاهر، لأنّ المشرق مقابل المغرب، فإذا أريد من المغرب موضع الغروب فليكن المراد من المشرق أيضا موضع الطلوع، مضافا الى أنّ إطلاق المشرق على موضع الحمرة غير معهود، بل

(١) الوسائل باب ١۶ حديث ١٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٧.

(٢) الوسائل باب ١۶ حديث ١۵ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٧.

(٣) الوسائل باب ١۶ حديث ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢۶.

(۴) أطلّ علينا مثل أشرف وزنا و معنى و منه الحديث، المشرق مطلّ على المغرب أى مشرف عليه (مجمع البحرين).

غير صحيح الّا مجازا و المفروض عدم القرينة أيضا.

تذكرة

هل المراد بالحمرة فى قوله عليه السلام فى رواية بريد: (إذا غابت الحمرة إلخ) و فى رواية ابن أشيم (إذا ذهبت الحمرة إلخ) و فى رواية عمّار الساباطى (إذا زالت الحمرة إلخ) و فى رواية عبيد اللّه بن وضاح (تذهب الحمرة إلخ) «١» هو ذهابها فى الجملة و لو كانت باقية فى طرف المشرق (و بعبارة أخرى) هل يكفى مجرّد انفصال الحمرة عن الأفق المرئى (بمعنى أخذها فى الذهاب) فوق الأرض أم يعتبر ذهابها و زوالها بالتمام؟

ظاهر الأدلّة، هو الثانى.

نعم فى بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك لخبر محمّد بن شريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن وقت المغرب، فقال:

إذا تغيّرت الحمرة فى الأفق و ذهبت الصفرة و قبل أن تشتبك النجوم «۲»، فان ظاهرها أنّ نفس تغيّر الحمرة كاف فى دخول الليل، لكن يمكن أن يقال أنّ اجتماع الأمور الثلاثة علامة للمغرب، لا كل واحد منها، بل هو الظاهر للعطف بالواو، مضافا الى مرسلة ابن أبى عمير «۳» الدالّة على

---

(۱) مواضع هذه الروايات فى باب ۱۶ من أبواب المواقيت من الوسائل، ج ۳ ص ۱۲۶، كما تقدّم.

(۲) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۹.

(۳) الوسائل باب ۱۶ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۳۰۶

اعتبار تجاوزها عن قمّة الرأس «۱».

«تفريع»

قد علم ممّا ذكرنا من الأدلّة الدالّة على اعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب، أنّ وقت الظهرين أيضا يمتدّ الى ذلك الوقت و ان كان الأحوط عدم التأخير عن استتار القرص، لعدم الفصل بين آخر وقت الظهرين و أوّل وقت العشاءين.

المسألة الخامسة قد اختلف العامّة و كذا الخاصّة فى آخر وقت المغرب

(فعن الشافعى- فقيه المصر) و (الأوزاعى- فقيه الشام) انّ وقت المغرب مضيّق بمقدار أدائها مع شرائطها (و عن مشهور العامّة) أنّ آخره سقوط الشفق و اختلف هؤلاء فى معنى سقوط الشفق (فعن أبى حنيفة) هو زوال البياض من طرف المغرب (و عن أحمد و أبى إسحاق و كثير من العامّة) هو زوال الحمرة المغربيّة، (و عن مالك أنّ وقت المغرب يمتد الى طلوع الفجر الثانى) قال الشيخ فى الخلاف: أوّل وقت المغرب إذا غابت الشمس، و آخره إذا غاب الشفق و هو الحمرة، و به قال أبو حنيفة و الثورى، و أحمد، و إسحاق، و أبو بكر بن المنذر فى اختياره، و حكى

---

(۱) القمّة بالكسر أعلى الرأس و منه الحديث الحمرة التى ترفع من المشرق إذا جاوزت قمّة الرأس أى أعلاه (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۳۰۷

أبو ثور هذا المذهب عن الشافعى و لم يصحّحه أصحابه الّا أبا حنيفة قال: الشفق هو البياض لكنّه كرّه تأخير المغرب، و قال الشافعى و أصحابه: إنّ وقت المغرب وقت واحد، فإن أخر الابتداء عن هذا الوقت فقد فاته، و به قال الأوزاعى، و ذهب مالك الى أنّ وقت المغرب ممتدّ الى طلوع الفجر الثانى كما أنّ وقت الظهر ممتدّ الى المغرب، و فى أصحابنا من قال بذلك و منهم من قال: انّ وقته ممتدّ الى ربع الليل (انتهى).

و قال فى موضع آخر: الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم أنّ آخر وقت العشاء الآخرة إذا ذهب ثلث الليل، و قد روى نصف الليل و روى الى طلوع الفجر، و قال الشافعى فى الجديد: انّ آخر وقتها المختار الى ثلث الليل، و روى ذلك، عن عمر و أبى هريرة و عمر بن عبد العزيز، و قال فى القديم و الإملاء: آخر وقتها الى نصف الليل و هذا وقت الاختيار، فامّا وقت الضرورة و الاجزاء فإنّه باق الى طلوع الفجر كما قالوا فى الظهر و العصر الى غروب الشمس، و به قال الثورى و أبو حنيفة و أصحابه، و قال قوم: وقتها ممتدّ الى طلوع الفجر الثانى، و روى ذلك عن ابن عبّاس، و عطاء، و عكرمة، و طاوس، و مالك، و قال النخعى: آخر وقتها ربع الليل (انتهى).

و الغرض من نقل هذا: هو معرفة أقوال العامّة، و انّه ليس فيهم من يقول بامتداد وقت المغرب الى نصف الليل، فهذا القول بالنسبة إلى

المغرب من متفرّدات الإماميّة.

فباعتبار اختلاف الأقوال بين العامّة اختلفت الأخبار أيضا و هى على ستّة أقسام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۸

(أحدها) ما يدلّ على أنّ وقتها مضيّق كرواية حريز عن زيد الشحّام عن الصادق و رواية زرارة و الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية إسماعيل بن مهران، و رواية أديم بن الحرّ «۱» فهذه الأخبار موافقة لقول الشافعى «۲» كما سمعت من الشيخ (ره).

(ثانيها) ما يدلّ على أنّ وقتها الى ثلث الليل كما فى خبر أو ربعه كما فى آخر مثل رواية عمر بن يزيد التى رواها الكلينى و الشيخ مسندا، عن ابان بن عثمان، عن عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السلام و مثل ما رواه الشيخ (ره) مسندا عن عبد اللّه بن سنان عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام ففى الأوّل إلى ثلث الليل و فى الثانى إلى مربعه «۳».

(ثالثها) ما يدلّ على أنّ وقتها الى اشتباك النجوم، مثل ما رواه الشيخ (ره)- كما فى الوسائل بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن النضر و فضالة، عن ابن سنان- يعنى عبد اللّه- عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث) قال عليه السلام وقت المغرب حين تجب الشمس

(۱) راجع الوسائل باب ۱۸ حديث ۱، ۲، ۴، ۱۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۶.

(۲) نعم مجرّد الموافقة لا يوجب الحمل على التقيّة لعدم وجود الشافعى فى زمن الباقر عليه السلام بل الصادق عليه السلام أيضا كما لا يخفى.

(۳) راجع الوسائل باب ۱۹ حديث ۱، ۲، ۵، ۸، ۱۱ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۹

الى أن تشتبك النجوم «۱».

(رابعها) ما يدل على أنّه إلى سقوط الشفق، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن إسماعيل بن جابر، قال: سألته عن وقت المغرب، فقال: ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق «۲».

و بإسناده عنه، عن ابن جبلة، عن ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: انّ جبرئيل أتى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى الوقت الثانى فى المغرب قبل سقوط الشفق الحديث «۳».

(خامسها) ما يدل على أنّه إلى انتصاف الليل مثل مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: قال الصادق عليه السلام: إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل «۴».

و رواية داود بن فرقد المتقدّمة «۵».

و رواية عبيد بن زرارة التى رواها الكلينى رحمه اللّه مسندا عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا غابت الشمس دخل وقت الصلاتين الّا أن هذه قبل هذه و رواه الشيخ (ره) و زاد: الى نصف الليل «۶».

(۱) الوسائل باب ۱۸ حديث ۱۰ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۸.

(۲) الوسائل باب ۱۶ حديث ۲۹ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۳.

(۳) الوسائل باب ۱۸ حديث ۱۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۸.

(۴) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱۹ من أبواب المواقيت، ص ۱۳۰.

(۵) الوسائل باب ۱۷ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ص ۱۳۴.

(۶) الوسائل باب ۱۷ حديث ۱۱ من أبواب المواقيت، ص ۱۳۴ و لاحظ ذيل رواية ۴ من باب ۱۰، ص ۱۱۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۰

(سادسها) ما یدل علی امتداده الی طلوع الفجر، امّا مطلقا مثل روایة عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، و لا تفوت صلاة النهار حتی تغیب الشمس، و لا صلاة اللّیل حتّی یطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتّی تطلع الشمس «۱».

(و أمّا) الطائفة الخاصّة مثل النائم و الحائض، مثل ما رواه الشیخ (ره) بإسناده عن الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن شعیب، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: ان نام رجل و لم یصل صلاة المغرب و العشاء الآخرة أو نسی، فان استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلّیهما کلتیهما فلیصلّ، و ان خشی أن تفوته إحدیهما فلیبدأ بالعشاء الآخرة، و ان استیقظ بعد الفجر فلیبدأ فلیصلّ الفجر ثمّ المغرب، ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته احدی الصلاتین فلیصل المغرب و یدع العشاء الآخرة حتّی تطلع الشمس و یذهب شعاعها ثمّ لیصلّیها «۲».

و نحوه ما رواه الشیخ (ره) بإسناده عنه، عن فضالة، عن ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام (الی قوله) قبل طلوع الشمس «۳».

و مثل ما رواه بإسناده، عن علی بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن عبد اللّه بن زرارة، عن محمّد بن فضیل، عن أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء الآخرة، و ان طهرت قبل أن تغیب الشمس

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۹ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۱۶.

(۲) الوسائل باب ۶۲ حدیث ۳ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۲۰۹.

(۳) الوسائل باب ۶۲ حدیث ۴ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۲۰۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۱

صلّت الظهر و العصر «۱».

و عنه، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر و العصر، و ان طهرت من آخر اللیل فلتصلّ المغرب و العشاء «۲».

و عنه، عن أحمد بن الحسن، عن أبیه، عن ثعلبة، عن معمر بن یحیی، عن داود الزجاجی، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: إذا کانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر و العصر و ان طهرت من آخر اللیل صلّت المغرب و العشاء الآخرة «۳».

و عنه، عن محمّد بن علی، عن أبی جمیلة، عن عمر بن حنظلة، عن الشیخ علیه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و ان طهرت قبل أن تغیب الشمس صلّت الظهر و العصر «۴».

إذا عرفت فنقول: لا شبهة فی عدم صحّة القول بالتضییق فإنّه مخالف لجمیع المسلمین إلّا الشافعی و أصحابه، فالأخبار الدالّة علیه تحمل علی التقیّة «۵».

(۱) الوسائل باب ۴۹ حدیث ۷ من أبواب الحیض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۲) الوسائل باب ۴۹ حدیث ۱۰ من أبواب الحیض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۳) الوسائل باب ۴۹ حدیث ۱۱ من أبواب الحیض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۴) الوسائل باب ۴۹ حدیث ۱۲ من أبواب الحیض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۵) قد بیّنتها سابقا عدم إمکان الحمل علی التقیّة لأنّ الأخبار الدالّة علی التضییق صادرة عن الباقر و الصادق علیهما السلام و لم یکن

الشافعی إذ ذاک بموجود فالعمدة عدم العمل بها و انّها معرض عنها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۲

و ذهب جماعة من القدماء الی العمل بالروایات الدالّة علی أنّ آخره مغیب الشفق «۱» کالصدوق فی الهدایة و المفید فی المقنعة، و السید المرتضی فی الناصریّات، و سالّار بن عبد العزیز فی المراسم، و الشیخ أبی جعفر الطوسی رحمه اللّه فی النهایة و المبسوط، و ابن حمزة فی الوسیلة، و قد نقل عن ابن أبی عقیل و أبی الصلاح أیضا.

ففی الهدایة: و وقت المغرب أضیق الأوقات و هو من حین غیبوبة الشمس إلی غیبوبة الشفق، و وقت العشاء من غیبوبة الشفق الی ثلث اللیل (انتهی).

و فی المقنعة: و أوّل وقت المغرب مغیب الشمس (الی أن قال):

و آخره وقت العشاء الآخرة، و أوّل وقت العشاء مغیب الشفق و هو الحمرة- فی المغرب و آخره الثلث الأوّل من اللیل (انتهی).

و فی الناصریّات: أوّل وقت المغرب مغیب الشمس و آخر وقتها مغیب الشفق الذی هو الحمرة، و ربع اللیل، و حکی بعض أصحابنا أن وقته یمتدّ الی نصف اللیل (انتهی).

و فی النهایة: و أوّل صلاة المغرب عند غیبوبة الشمس (الی أن قال): و آخر وقته سقوط الشفق- و هو الحمرة- من ناحیة المغرب (انتهی).

و فی المراسم- لسلّار-: أمّا العشاء الاولی فیمتدّ وقته الی أن یبقی الی غیاب الشفق الأحمر مقدار ثلاث رکعات، و أمّا العشاء الآخرة فیمتد وقتها الی أن یبقی لانتصاف اللیل مقدار أداء أربع رکعات (انتهی).

---

(۱) و هو القسم الرابع منها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۳

و فی الوسیلة- لابن حمزة- وقت المغرب غروب الشمس (الی أن قال): الی غروب الشفق و آخره المختار الی ربع اللیل لصاحب العذر، و أوّل وقت العشاء الآخرة بعد الفراغ من فریضة المغرب، و روی: بعد غیبوبة الشفق و آخره ثلث اللیل للمختار و نصفه لصاحب العذر (انتهی).

و ذهب جماعة من القدماء الی العمل بالروایات الدالّة علی بقاء وقته الی انتصاف اللیل «۱» کالسیّد المرتضی فی الجمل- علی ما فی المختلف- و ابن الجنید، و ابن زهرة فی الغنیة، و ابن إدریس فی السرائر، بل المشهور بین المتأخّرین مثل المحقّق و العلامة و الشهیدین و غیرهم رضوان اللّه علیهم، و یظهر من السیّد (ره) فی الناصریّات أنّ قبله أیضا کان قائل من الأصحاب بذلک.

و هو الحق لسلامة الأخبار الدالّة علیه من موافقة العامّة فکانت أبعد من التقیّة و إمکان حمل أخبار الشفق، و الربع، و الثلث علی الفضیلة کما قلنا من أنّ لکل صلاة وقتین، و قلنا: أنّ الأوّل وقت الفضیلة و الآخر للاجزاء، بل یمکن استفادته من نهایة الشیخ رحمه اللّه أیضا کما یظهر لمن راجع العبارة التی نقلناها من النهایة فی مسألة بیان وقت الظهرین فلاحظ و لا اشکال فیه.

نعم یبقی الکلام فی الروایات الدالّة علی امتداد الوقت الی طلوع الفجر «۲»، و فی سند بعضها- مثل روایة عبید بن زرارة- و ان کان کلام الّا أنّ بعضها الآخر کصحیح ابن مسکان و صحیح أبی بصیر، صحیح فالإشکال علی روایة عبید بن زرارة بمنع صحّة السند (أوّلا) و بالحمل علی

---

(۱) و هو القسم الخامس المتقدّم.

(۲) و هو القسم السادس المتقدّم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۴

مطلق الصلاة الشاملة للفرض و النقل كما فى المختلف، غير وجيه، لعدم انحصار الدليل فى رواية عبيد بن زرارة (أوّلا) و ظهور الرواية- بقرينة ذكر مغيب الشمس و طلوعها- فى الصلاة المفروضة (ثانيا).

و قد يقال: بالحمل على التقيّة لإطباق الفقهاء الأربعة على ذلك كما فى الروض للشهيد الثانى رحمه اللّه.

(و فيه) عدم القول فى ذلك بالنسبة إلى المغرب الّا عن مالك كما سمعت من الشيخ (ره) فى الخلاف، نعم بالنسبة إلى العشاء لا يبعد ذلك لإطباق العامّة على امتداد وقتها الى طلوع الفجر و ان اختلفوا فى الاختياريّة و الاضطراريّة، فمالك و أبو حنيفة على امتدادها اختيارا و أحمد و الشافعى على امتدادها الى طلوع الفجر اضطرارا، و الروايات واردة فى العشاءين كلتيهما، فلا يمكن حملها على التقيّة بالنسبة إليهما معا.

لكن يمكن أن يقال «۱» أنّه يكفى فى الحمل على التقيّة موافقة الروايات للعامّة فى الجملة، فبالنسبة إلى المغرب، لموافقتهما لمالك، و بالنسبة إلى العشاء لموافقتها للفقهاء الأربعة، و لعلّ نظر الشهيد (ره) فى الروض أيضا الى ذلك.

مضافا الى أنّه بعد ظهور الروايات فى امتداد أصل الوقت الى طلوع الفجر كما سيأتى بيانه ان شاء اللّه تعالى، و عدم استلزام كون صلاة المغرب أداء قبل طلوع الفجر، لبقاء الوقت عند العامّة، لكون وقت الصلاتين متباينتين عندهم، فلذا يحملون جمع النبى صلّى اللّه عليه

(۱) قوله: لكن يمكن (الى قوله) الى ذلك من المقرّر لا الأستاذ، و اللّه العالم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۵

و آله بين الظهرين و كذا العشاءين، على جواز إيقاع الظهر فى وقت العصر و إيقاع المغرب فى وقت العشاء فالروايات الدالّة على الامتداد موافقة لهم من حيث أصل جواز إتيانها، لا فى امتداد وقتها، و المفروض ظهورها فى امتداد الوقت أيضا فبهذا المعنى لا يصح حملها على التقيّة «۱».

و قد يتوهّم عدم دلالتها على امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر، غاية الأمر دلالتها على جواز أو وجوب إتيان المغرب قبل طلوع الفجر، فيمكن أن يكون الوقت خارجا مع وجوب إتيانها.

(و فيه) (أوّلا) بأنّ الروايات ظاهرة بقرينة ذكر الظهر و العصر قبل الغروب المفروض كونه وقتا لهما فى امتداد العشاءين أيضا فى ذلك.

(و ثانيا)- بعد نسبتها الى الروايات الدالّة على عدم وجوب الصلاة على الحائض إذا ظهرت بعد الوقت- يكون الأمر دائرا بين التخصّص و التخصيص، فانّ الوقت ان كان ممتدا الى طلوع الفجر بالنسبة إلى العشاءين يكون وجوب الصلاتين عليهما تخصّصا، و ان لم يكن ممتدّا يكون تخصيصا، و التخصص أولى عند الدوران.

فتحصل أنّ الروايات من حيث الصدور وجيهة و من حيث الدلالة سالمة عن الاشكال نعم يمكن أن يخدش فيها من حيث إعراض الأصحاب نعم قد حكم الشيخ رحمه اللّه فى النهاية و المبسوط باستحباب إتيان

(۱) أقول هذا أمر دقيق جدّا قد أفاده الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه العالى، و لكنّه مخالف لما نقل فى الخلاف عن مالك من القول بامتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر لا مجرّد إتيان المغرب الى طلوع كيلا تكون الروايات موافقة لهم بالنسبة الى هذه الخصوصيّة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۶

العشاءين إذا تمكّنت بأن ظهرت الحائض قبل طلوع الفجر بمقدار يمكن لها أدائها.

و كذلك «۱» حكم المحقّق فى طهارة المعتبر و ان كان يظهر منه فى أوقات الصلاة منه امتداد وقت العشاءين المضطرّ الى طلوع

الفجر.

فیمکن أن یقال بعدم ثبوت الأعراض، فلا یبعد الحکم بالنسبة إلی مواردها من النائم و الناسی و الحائض، بل الی غیرهم من ذوی الاعذار.

(و دعوی) معارضة هذه الاخبار أخبار النصف (مدفوعة) بأنّها دالّة مفهوما علی عدم الوقت بعد النصف و هذه منطوقا.

(ان قلت): لا دلالة لها علی بقاء الوقت، غایة الأمر جواز إتیان الصلاة للحائض إذا طهرت قبل طلوع الفجر.

(قلت): قد مرّ أنّه لا معنی لوجوب القضاء علی الحائض إذا طهرت قبل الفجر الّا کونه وقتا للعشاءین، نعم لا إشکال فی عدم التأخیر عمدا عن النصف تکلیفا.

فتحصّل أنّ الأظهر امتداد الوقت المضطرّ الی طلوع الفجر.

فهل یتعدّی الحکم الی العامد بمعنی أنّه و ان کان آثما فی التأخیر الّا أنّ صلاته وقعت فی الوقت أم لا؟ وجهان لا یبعد التعدّی بعدم ثبوت الاعراض، فانّ العرف یلغی خصوصیّة کونه نائما أو ناسیا أو حائضا، بل الحکم بوجوب القضاء علیهم من آثار بقاء أصل الوقت، لا أنّ الوقت المجعول شرعا علی قسمین طویل و قصیر «۲».

---

(۱) و کذا العلامة فی المنتهی قد حمل روایة عبد اللّه بن سنان علی الاستحباب علی وجه.

(۲) لو لا تصریح روایة داود بن فرقد بخروج وقت المغرب قبل نصف؟ اللیل بمقدار أداء العشاء لکان هذا القول حسنا، فیمکن حینئذ أن یقال: بأنّ الجمع بین الأخبار باختصاص أخبار الامتداد الی طلوع الفجر بذوی الاعذار أولی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۷

و کیف کان فالأحوط للعامّة إذا بقی إلی طلوع الفجر مقدار أداء العشاء أن یأتی بها ثمّ المغرب ثمّ اعادة العشاء أیضا لاحتمال خروج الوقت فلا یحصل الترتیب من دون الإعادة.

و أمّا المضطرّ فیعلم ان شاء اللّه تعالی بعد تحقیق القول فی وقت العشاء أوّلا و آخرا.

المسألة السّادسة قد اختلف العامّة و کذا الخاصّة فی أوّل وقت العشاء الآخرة.

قال الشیخ (ره) فی الخلاف: الأظهر من مذهب أصحابنا و من روایاتهم أنّ أوّل وقت العشاء الآخرة غیبوبة الشفق الذی هو الحمرة، و فی أصحابنا من قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین، و لا خلاف بین الفقهاء «۱» فی أنّ أوّل وقت العشاء الآخرة غیبوبة الشفق، و انّما اختلفوا فی ماهیّة الشفق، فذهب الشافعی إلی أنّه الحمرة، فإذا غابت بأجمعها فقد دخل وقت العشاء الآخرة و روی ذلک، عن عبد اللّه بن عبّاس و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن مسعود، و أبی هریرة، و عبادة بن الصامت، و شدّاد بن أوس، و به قال مالک، و الثوری، و محمّد، و قال قوم: الشفق هو البیاض لا یجوز الصلاة إلّا بعد غیبوبته، ذهب إلیه

---

(۱) یعنی فقهاء العامّة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۸

الأوزاعی، و أبو حنیفة و زفر و روی ذلک، عن عمر بن عبد العزیز، و هو اختیار المزنی، و ذهب أحمد الی أنّ وقتها فی البلدان و الأبنیة غیبوبة البیاض و فی الصحاری و الفضاء غیبوبة الحمرة، لأنّ البنیان یستر فاحتیط بتأخیر الصلاة الی غیبوبة البیاض لیتحقّق معه غیبوبة الحمرة و فی الصحراء، لا حائل یمنع من ذلک فلم یعتبر ذلک لا أنّه جعل الوقت مختلفا فی الصحاری و البنیان (انتهی).

و یعلم من ذلک أنّه لا خلاف بین المسلمین فی جواز إتیان العشاء بعد سقوط البیاض و دخول وقتها.

و المشهور بينهم دخول وقتها بعد سقوط الحمرة المغربيّة أيضا، و دليلهم عليه أمران (أحدهما) العمل المستمر من زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله الّا ما شهد من إتيانه صلّى اللّه عليه و آله لها بعد سقوط الشفق (ثانيهما) حديث إتيان جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات و قد أتى بالعشاء فى اليوم الأوّل عند سقوط الشفق، و فى الثانى عند ذهاب ثلث الليل «۱».

و يرد (على الأوّل) أنّه لا يدل على تعيّنه لذلك سيّما بعد روايتهم من فعله صلّى اللّه عليه و آله صلاة العشاء قبل سقوط الشفق «۲» (و على

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۵ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۱۵.

(۲) يمكن استفادة ذلك ممّا رواه أبو داود السجستانى فى باب وقت الصلاة من سننه، ج ۱ ص ۱۰۹ مسندا عن محمّد بن عمرو و هو ابن الحسن بن على بن أبى طالب قال: سألنا جابرا عن وقت صلاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: كان يصلّى الظهر بالهاجرة و العصر و الشمس حيّة و المغرب إذا غربت الشمس و العشاء إذا كثر الناس عجّل و إذا قلّوا أخّر و الصبح بغلس (انتهى) فانّ قوله: محل يشمل سقوط الشفق، و اللّه العالم.

الثانى) عدم دلالته على انحصار الوقت فيما بينهما.

مضافا الى ما سيأتى من الروايات الدالّة على جواز إتيان العشاء قبل سقوط الشفق رواها أصحابنا عن الأئمّة عليهم السلام الذين هم أدرى بما فى البيت، فمقتضى أصول المذهب عدم الإشكال فى سقوط دليلهم.

(و أمّا الخاصّة) فاختلفوا أيضا، فذهب الشيخ فى الخلاف، و المبسوط، و مصباح المتهجّدين، و النهاية، و المفيد (ره) فى المقنعة، إلى أنّ أوّل وقتها سقوط الشفق، و هو الحمرة.

و عن الصدوق (ره) فى الهداية أيضا ذلك حيث قال: و وقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل.

و حكى عن ابن أبى عقيل و سلار فى المراسم أيضا.

و ظاهرا السيّد المرتضى أيضا فى الناصريّات فى مسألة معنى الشفق، هل هو البياض أو الحمرة و ان كان يظهر من آخر المسألة، القول الثانى و هو جواز إتيان العشاء قبل سقوط الشفق بل صرّح بذلك بقوله: بل يجوز عندنا أن يصلّى العشاء الآخرة عقيب المغرب بلا فصل (انتهى).

و ذهب جماعة إلى القول بجوازه قبل سقوط الشفق بكلا المعنيين كالسيّد المرتضى فى الناصريّات، و الشيخ علاء الدين على بن حسن بن أبى المجد الحلبى (ره) و السيّد أبى المكارم حمزة بن على بن زهرة الحسينى فى الغنية، و على بن حمزة الطوسى فى الوسيلة و محمّد بن

إدريس فى السرائر، و المحقّق و العلامة فى كتبهما، و جملة من المتأخرين، بل استقرّ عليه المذهب عندهم.

و هو الحق للروايات الكثيرة الدالّة على جواز إتيان العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق (امّا) لعلّة، مثل رواية عبيد اللّه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس أن يؤخّر المغرب فى السفر حتّى يغيب الشفق، و لا بأس أن تعجّل العتمة فى السفر قبل أن يغيب الشفق «۱».

و مثلها رواية حماد عن الحلبى عنه عليه السلام «۲».

و مثل رواية ابن مسكان، عن عبيدة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر صلّى المغرب ثمّ مكث قدر ما يتنفّل الناس ثمّ أقام مؤذنه ثمّ صلّى العشاء الآخرة ثمّ انصرفوا «۳».

و مثل روایة إسحاق البطّیخی، قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام صلّی العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثمّ ارتحل «۴».

(و امّا) مطلقا کروایة زرارة عن أبی جعفر علیه السلام، قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ حدیث ۱ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۲) الوسائل باب ۲۲ حدیث ۱ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۳) الوسائل باب ۲۲ حدیث ۳ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۴) الوسائل باب ۲۲ حدیث ۷ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۵) الوسائل باب ۱۷ حدیث ۱ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۳۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۲۱

و روایة أخری له عنه علیه السلام، قال: صلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غیر علّة فی جماعة، و انّما فعل ذلک لیتّسع الوقت علی الأمّة «۱».

و روایة داود بن فرقد المتقدّمة «۲».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه، قال: قال الصادق علیه السلام: إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صلّیت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلی انتصاف اللیل «۳».

و روایة عبید بن زرارة، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتین الّا أنّ هذه قبل هذه «۴».

و روایة ضحّاک بن زید، عن عبید بن زرارة، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قوله تعالی أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ (الی أن قال) و منها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس الی انتصاف اللیل الّا أنّ هذه قبل هذه «۵».

و روایة إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام بجمع بین المغرب و العشاء فی الحضر قبل أن یغیب الشفق من غیر علّة؟ قال: لا بأس «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ حدیث ۲ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۴۸.

(۲) الوسائل باب ۴ حدیث ۷ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۹۲.

(۳) الوسائل باب ۱۶ حدیث ۱۹ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۳۰.

(۴) الوسائل باب ۱۶ حدیث ۲۴ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۳۰.

(۵) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۴ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۴.

(۶) الوسائل باب ۲۲ حدیث ۶ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۴۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۲۲

و روایة عمران و عبید اللّه ابنی علی الحلبیّین، قال: کنّا نختصم فی الطریق صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق و کان منّا من یضیق بذلک صدره فدخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس بذلک، قلنا: فأیّ شیء الشفق؟

فقال: الحمرة «۱».

و حیث أنّ اعتبار سقوط الشفق کان من الأمور المسلّمة عند العامّة فالأرجح حمل الروایات الدالّة علی ذلک علی التقیّة، نعم لا مانع

من حملها علی امتداد وقت الفضیلة إلی کونه أوّل وقت الفضیلة.

المسألة السابعة اختلف العامّة، و کذا الخاصّة فی آخر وقت العشاء الآخرة

اشارة

و قد ذکرنا عبارة الخلاف فی الاختلاف فی آخر وقت العشاء، فللعامّة أقوال أربعة:

(أحدها) عن إبراهیم النخعی ان أخرها ربع اللیل (ثانیها) عن الشافعی فی القدیم، و کذا المروی، عن عمر، و أبی هریرة، و عمر بن عبد العزیز أن أخر وقتها للمختار الی ثلث اللیل و للمضطر الی طلوع الفجر (ثالثها) للشافعی أیضا عن الجدید و الإملاء، و کذا عن أبی حنیفة و أصحابه و الثوری، للمختار الی نصف اللیل و للمضطر الی طلوع الفجر (رابعها) عن قوم أنّ وقتها مختارا الی طلوع الفجر، و هو مروی عن ابن عبّاس، و عطاء، و عکرمة، و طاوس.

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ حدیث ۶ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۴۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۳۲۳

فعلم أنّ المشهور بینهم امتداد وقت العشاء الی طلوع الفجر فی الجملة و ان اختلفوا فی الاختیار و الاضطرار، فاحفظه لعلّه ینفعک.

و قد علم أیضا أنّ القول بجواز التأخیر الی نصف اللیل کان دائرا بینهم، هذا.

و أمّا الخاصّة فقد اختلفوا أیضا، ففی الهدایة للصدوق (ره)، و المقنعة للمفید (ره) أنّ آخر وقتها ثلث اللیل من غیر تفصیل، و کذا عن ابن البراج کما فی المختلف.

و فی النهایة و المبسوط أیضا ذلک الّا أنّه فی الأخیر قید ذلک للمختار، و کذا الوسیلة لعلی بن حمزة الطوسی (ره).

و عن ابن أبی عقیل، آخره ربع اللیل، و کذا فی الفقه المنسوب الی الرضا علیه السلام و فی إشارة السبق لابن أبی المجد الحلبی، و المراسم لسلار بن عبد العزیز، و الغنیة لعلی بن زهرة الحسینی، و السرائر لابن إدریس، و الشرائع و النافع و المعتبر للمحقّق، و المختلف و النهایة للعلامة، و کافّة المتأخرین، أنّ آخره نصف اللیل، و اختص المعتبر بأنّ آخره للمضطر الی طلوع الفجر.

و منشأ الاختلاف، اختلاف الأخبار، ففی عدّة منها ما یدلّ علی الأوّل، مثل روایة یزید بن خلیفة «۱»، و روایة إتیان جبرئیل أوقات الصلوات المرویّة بطرق مختلفة متعدّدة «۲»، و روایة العلل التی رواها فضل بن شاذان عن مولانا الرضا علیه

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۱۴.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۰ حدیث ۵، ۶، ۷، ۸ من أبواب المواقیت صفحة ۱۱۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۳۲۴

السلام «۱»، و روایة أبی إسحاق الهمدانی، عن أمیر المؤمنین علیه السلام التی نقلها فی الوسائل عن مجالس الحسن بن محمّد بن الحسن الطوسی «۲».

و فی کثیر منها ما یدل علی انتصاف اللیل، لمرسلتی الصدوق (ره) عن الصادق علیه السلام و مرسلة ابن داود بن أبی یزید، و مرفوعة ابن مسکان، و روایة أبی بصیر، و روایة بکر بن محمّد، و روایة معلّی بن خنیس، و روایة الحلبی، و روایة عبید بن زرارة کلّها عن الصادق علیه السلام «۳».

و لم نجد لقول ابن أبی عقیل روایة «۴» دالّة صریحا الّا ما فی الفقه المنسوب الی الرضا علیه السلام- کما تقدّم- و لم یثبت حجیته.

و حیث قد علمت أنّ لکل صلاة وقتین بلا خلاف بین علماء الإسلام و انّما الخلاف فی کون الأوّل وقت فضیلة و الثانی وقت أجزاء أو

الأوّل وقت الاختيار و الثانى وقت الاضطرار و عرفت أيضا أنّ الحقّ هو الأوّل

---

(١) و لعل المراد خبر ١١ من باب ١٠ من أبواب المواقيت من الوسائل، ج ٣ ص ١١٧.

(٢) و لعل المراد خبر ١٢ من باب ١٠ من أبواب المواقيت من الوسائل: ج ٣ ص ١١٨.

(٣) راجع الوسائل باب ١٧ حديث ٢، ٣، ۴، ۵، ۶، ٧، ٨، ٩، ١١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٣۴ الى ١٣۵.

(۴) نعم لكن فى الكافى عقيب نقل خبر أبى بصير الدالّ على امتداده الى ثلث الليل، قال: و روى الى ربع الليل راجع الوسائل ج ٣، صفحة ١۴۶، عقيب خبر ٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢۵

و وفاقا للسيّد المرتضى (ره) فى الانتصار- تعرف أنّ حمل الروايات الدالّة على الثلث أو سقوط الشفق على الفضيلة متعيّن و لا كلام فيه.

انّما الكلام فيما دلّ على امتداده الى طلوع الفجر كما ذكرنا فى وقت المغرب من الروايات السبعة و الثمانية، و قد نبّهناك آنفا أنّ القول بامتدادها الى طلوع الفجر فى الجملة كان مشهورا بين العامّة، فيمكن حملها على التقيّة أيضا إلّا أنّ فى بعضها ما يدلّ على أنّه إذا بقى إلى طلوع الفجر مقدار أربع ركعات قدّم العشاء.

كرواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ان نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء الآخرة أو نسى، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما، فليصلّهما و ان خشى أن تفوته إحديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة الحديث «١».

و تقديم العشاء و لم يقل به العامّة، فيبعد حمل هذه الرواية على التقيّة، فلذا أفتى المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر- و هو آخر كتبه- بامتداد الوقت بالنسبة إلى المضطر الى طلوع الفجر.

تنبيه

قد عنون فى كلمات الفقهاء لفظة (الجمع) و المراد به عند العامّة إيقاع إحدى الصلاتين فى وقت الآخر، و عند الخاصّة إتيان الصلاتين بلا فصل معتد به فالأوّل كوقوع العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق الذى

---

(١) الوسائل باب ۶٢ حديث ٣ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ٢٠٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢۶

هو خارج عن وقت المغرب و كذا الظهر و العصر بالنسبة الى ما قبل المثل أو المثلين، فإذا أوقع صلاة المغرب قبل سقوط الشفق بمقدار ثلاث ركعات ثمّ صلّى العشاء الآخرة فى أوّل سقوط الشفق، فليس بجمع عند العامّة بخلاف ما عند الخاصّة.

المسألة الثامنة أوّل وقت صلاة الغداة طلوع الفجر الثانى

بلا خلاف بين علماء الإسلام، و لا يحتاج الى الاستدلال بالروايات و ان كان لا بأس بذكر بعضها تبرّكا.

روى الكلينى (ره) فى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلّل الصبح السماء، و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا، و لكنّه وقت لمن شغل أو نسى أو نام «١».

و بالإسناد، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، (فى حديث) قال: إذا طلع الفجر فقد دخل وقت

الغداة «۲».

و عن على بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن يزيد بن خليفة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضىء «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

(۲) الوسائل باب ۲۶ حديث ۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

(۳) الوسائل باب ۲۶ حديث ۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۷

و غيرها من الروايات التى لا يهمّنا ذكرها لعدم الاختلاف فى المسألة، و هو كاف نعم اختلفت العامّة فى أنّ الأفضل هل هو الإسفار أو التغليس، و اليه ينظر ما رواه الشيخ فى الصحيح، عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل صلّى الفجر حين طلع الفجر، فقال: لا بأس «۱».

المسألة التاسعة آخر وقتها طلوع الشمس على المشهور،

اشارة

و عن الشيخ فى الخلاف أنّ آخر وقتها للمختار أن يسفر الصبح، و المضطرّ الى طلوع الشمس، و قد مرّ- فى بيان وقت الظهر- أنّ ما استدلّ به للوقت الاختيارى لا يدلّ على التعيّن، بل الأفضليّة.

فائدة

الفرق بين الفجر الصادق و الكاذب من وجوه ثلاثة (أحدها) كون بياض الأول مستطيلا و الثانى معترضا (ثانيها) عدم اتصال البياض فى الأوّل بالأفق، و اتصاله فى الثانى (ثالثها) ازدياد البياض بمضى الوقت فى الثانى دون الأوّل.

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۸

تنبيه

المراد من طلوع الفجر واقعه دون تبيّنه عند المكلّف كما قد يتوهّم من ظاهر الآية الشريفة كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ الآية «۱».

لكن لا- يخفى أنّ التبيّن لنا غير دخيل فى دخول الوقت فلا فرق بين من كان عينه قويّة أو ضعيفة، و لا بين وجود القمر أو عدمه، و يؤيّد ما قلنا قوله تعالى فى ذيل الآية المتقدّمة ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ إلخ حيث أنّه بيّن أنّ زمان الصوم هو النهار المقابل للّيل، و كون النهار طويلا أو قصيرا لا يدور مدار وجود القمر و عدمه فلا إشكال فى المسألة.

فذلكة

قد عرفت أوقات الصلوات الخمس أوّلا و آخرا.

و أنّ ثلاث مسائل منها اتفاقيّة، أوّل الظهر، و المغرب، و الصبح و ان اختلف فيما به يتحقّق المغرب.

و أنّ الظهرين يمتدّ الى غروب الشمس مع اختصاص أوّلها بمقدار أدائها، و آخرها و كذلك العصر و كذلك العشاءين الى نصف الليل اختيارا، و فيما بعده لا يترك الاحتياط تكليفا و وضعا كما مرّ تفصيلا.

و انّ وقت الصبح يمتد الى طلوع الشمس، و قد أشرنا إلى أدلّة

---

(۱) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۲، ص: ۳۲۹

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۹

ذلك كلّه بحمد اللّه.

نعم ما اشتهر بين الخاصّة من أنّ وقت فضيلة الصبح يمتد الى طلوع الحمرة من جانب المشرق لم نجد به دليلا إلّا الشهرة بين الفقهاء فيمكن أن يستكشف بها وجود نفى معتبر (و اللّه العالم).

مسألة لا شبهة فى أنّ أفضل الأوقات أوّلها بالنسبة إلى المغرب و الصبح، و كذا الظهر لمن لا تكون النافلة مشروعة له كالمسافر مثلا أو لا يفعلها، يدرك الفضيلتين لو صلّى النافلة ثمّ فريضة الظهر.

و أمّا العصر و العشاء، فهل الأفضل إتيانهما بعد الفريضة الأولى أو بعد صيرورة ظلّ الشاخص مثله فى الأوّل، و سقوط الشفق فى الثانى أم التفصيل بينهما بأفضليّة الأوّل فى الأولى و الثانى فى الثانية؟ وجوه:

(وجه الأول) إطلاق الأدلّة الدالّة على أنّ أفضل الأوقات أوّلها «۱»، و خير الخير ما عجّل فيه «۲»، و حسن المسارعة إلى أسباب المغفرة «۳»، و الاستباق الى الخيرات «۴».

(و وجه الثانى) ما نقل و حكى من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله فى الأغلب إتيان الصلاتين فى هذين الوقتين «۵»، مضافا الى خبر إتيان

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۸۶.

(۲) الوسائل باب ۳ حديث ۱۲ منها و فيه: أنّ اللّه عزّ و جلّ يحب من الخير ما يعجّل.

(۳) إشارة إلى قوله تعالى وَ سارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ، سورة آل عمران، الآية: ۱۳۳.

(۴) إشارة إلى قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰاتِ البقرة ۱۴۸، المائدة ۴۸

(۵) راجع سنن أبى داود، ج ۱ فى وقت صلاة النبى صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم، ص ۱۰۹ طبع مصر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۰

جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات «۱»، مضافا الى الأخبار الدالّة على فضيلة تأخير العصر و العشاء- على اختلاف التعابير- من أربعة أقدام و ذراعين، و المثل فى الأولى- بناء على نقل قوله: (لمكان الفريضة)- و سقوط الشفق و ثلث الليل فى الثانية «۲».

(و وجه الثالث) قوله عليه السلام فى رواية زرارة المنقولة بطرق عديدة انّما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافلة.

و كذا فى روايهٔ إسماعيل الجعفى الذى هو امّا ابن جابر، أو ابن عبد الرحمن و كلاهما ثقتان «۳» و لم يثبت لنا فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله فى الأغلب الصلاتين كما ادّعى، بل يستفاد من الأخبار الواردهٔ عن الأئمّهٔ عليهم السلام خلافه «۴»، هذا بالنسبهٔ إلى العصر.

و أمّا بالنسبهٔ إلى العشاء فقد يستدل على أفضليّهٔ إتيانها عند سقوط الشفق فقوله عليه السلام- فى روايات عديدهٔ-: لو لا أنّ أشق على أمتى- كما فى بعضها- «۵» أو لو لا ضعف الضعيف و نوم الصبيان- كما فى آخر، لأخّرت العتمهٔ إلى ثلث الليل «۶».

فظهر أنّ الأفضل فى كلّ صلاهٔ، إتيانها فى أوّل الوقت الّا العشاء

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۵ الى ۸ من أبواب المواقيت جلد ۳، ص ۱۱۶.

(۲) راجع الوسائل باب ۸ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۰۲.

(۳) الوسائل باب ۸ حديث ۲۰، ۲۱ و غيرها، و لكن لم نعثر على قوله عليه السلام (لمكان النافلهٔ) فتتبع.

(۴) لاحظ الوسائل باب ۳۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۵۹.

(۵) لاحظ الوسائل باب ۲۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۴۵.

(۶) لاحظ الوسائل باب ۲۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۴۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۳۳۱

فإنّ الأفضل تأخيرها إلى سقوط الشفق، لما ذكر.

و أمّا ما ذكر بعض الأعاظم المتأخّرين من كون إتيان العصر عند الذراع و المثل و ان كان أفضل بما هو وقت الّا أن كون إتيانها قبلا أيضا بما هو مسارعهٔ إلى أسباب المغفرهٔ و استباق الى الخيرات، فغير جيّد، لأنّ الكلام فى أفضليّهٔ إتيان الصلوات من حيث الوقت أوّلا و إمكان تساوى العنوانين من حيث الفضل ثانيا فلا مرجّح لا فضليّهٔ الإتيان قبل الذراع أو المثل فالأوجه فى الدليل ما ذكرنا من الوجه و هو عدم ثبوت فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله بالنسبهٔ إلى العصر على نحو الغالب بحيث يكشف عن استحبابه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۳۳۳

الفصل الثانى فى أوقات النوافل المرتّبهٔ

(مسألهٔ ۱) لا خلاف بين المسلمين فى جواز الإتيان بنافلهٔ الظهر، و كذا فى نافلهٔ العصر بعد الظهر من زوال الشمس،

و انّما الخلاف فى امتدادها بعد الزوال الى كم؟

فعن بعض امتداد وقت نافلهٔ الظهرين بامتداد وقتهما، استنادا إلى إطلاق الروايات الدالّهٔ على أنّ نافلهٔ الظهر ثمان ركعات قبلها، و نافلهٔ العصر ثمان ركعات قبلها.

و عن جماعهٔ إلى المثل و المثلين، و المظنون أنّهم هم القائلون بامتداد وقتيهما الى ذلك فيتمسّكون فى التحديد بذلك بإطلاق الأدلّهٔ.

و قد نسب الى المشهور أنّه يمتدّ الى الذراع فى نافلهٔ الظهر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۳۳۴

و الذراعين فى نافلهٔ العصر، و يمكن أن يستدل لهم بروايات لا تخلو دلالتها على مدعاهم من تأمّل.

(منها) ما رواه الصدوق عليه الرحمهٔ بإسناده عن زرارهٔ عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال

الشمس و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ثمّ قال: انّ حائط مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان قامة فكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال:

لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس الى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة «۱».

و فى رواية أبان عن إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام (لمكان الفريضة) بدل قوله عليه السلام (لمكان النافلة) و فى ذيلها قوله عليه السلام: لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه «۲».

و فى رواية إسحاق بن عمّار، عن إسماعيل، عن أبى جعفر عليه السلام: و انّما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة «۳» (و منها) ما رواه الكلينى (ره) عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبى أيّوب، عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۳- ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳، ص ۱۰۳، و الفقيه، ج ۱، باب مواقيت الصلاة رقم ۶۵۳ طبع مكتبة الصدوق.

(۲) الوسائل باب ۸، حديث ۲۱، ج ۳ ص ۱۰۷.

(۳) الوسائل باب ۸، ذيل حديث ۲۷، ص ۱۰۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۳۳۵

اللّه: إذا دخل وقت الفريضة أنتقل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: انّ الفضل أن تبدأ بالفريضة و انّما أخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاة الأوّابين «۱».

(و منها) ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسى بإسناده، عن محمّد ابن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث)، قال: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف، و قال للرجل أن يصلّى الزوال «۲» الى أن يمضى قدمان، و ان كان قد صلّى (بقى خ ل) من الزوال «۳» ركعة واحدة و (أو خ ل) قبل أن يمضى قدمان أتمّ الصلاة حتى يصلّى تمام الركعات، فان مضى قدمان قبل ان يصلّى ركعة بدأ بالأولى و لم يصلّ الزوال «۴» الّا بعد ذلك «۵» الحديث.

و عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن محمّد بن سكين، عن معاوية بن عمّار، عن نجيّة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ قال: و قال أبو جعفر عليه السلام:

لا، و لكن ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۸، حديث ۲، ۳ منها ص ۱۶۷.

(۲) يعنى نافلة الظهر.

(۳) يعنى نافلة الظهر.

(۴) يعنى نافلة الظهر.

(۵) الوسائل باب ۴۰ صدر حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۷۸.

(۶) الوسائل باب ۳۵، حديث ۵، من أبواب المواقيت، ج ۳، ص ۱۶۵ و فيه بخيّة بالباء و الخاء المعجمة و الظاهر كونه غلطا من

المطبعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۶

و عنه، عن وهيب بن حفص، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: الصلاة فى الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك و بين أن يذهب ثلث القامة فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة «۱» و الظاهر ان المراد من ثلثى القامة هو أربعة أقدام و شىء يسير.

و لكن يرد على الأوّلين أن الظاهر- بقرينة صدر الرواية فى رواية زرارة- أنّ المراد من قوله عليه السلام: (أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان) هو الفعل الخارجى الذى كان عليه النبى صلّى اللّه عليه و آله من حضوره لإقامة الجماعة للمسلمين فكأنّ الراوى استبعد ذلك حيث أنّ من المعلوم بالضرورة دخول الوقت بمجرّد الزوال فلم كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصلّى الظهر بعد ذراع و العصر بعد ذراعين؟

فأجاب- دفعا لهذا التوهّم- بأنّه كان لمكان النافلة يعنى حيث أن المسلمين كانوا يتنفّلون فى أوّل الزوال كان صلّى اللّه عليه و آله يحضر بعد تمام نوافلهم، و لا دلالة فيها على تحديد وقت النافلة بذلك بحيث لو أتى بها بعد الفريضة كانت قضاءا ان ثبت استحباب القضاء و الّا كانت غير مشروعة.

(و على الثالثة) انّ دلالتها على خلاف المطلوب أظهر، لأنّ قوله عليه السلام: (انّ الفضل أن تبدأ بالفريضة) يدل على أنّه ان أخرت لا يكون لك فضل، فيستفاد أن التأخير عن الذراع يكون مفضولا فيستشعر أنّه ان جاء بها بعد الذراع يكون مفضولا، لا أنّه غير مشروع هذا.

مضافا الى أنّ المراد من تأخير الظهر ليس هو تأخير وقتها، بالضرورة، بل تأخير فعلها.

---

(۱) الوسائل باب ۸، حديث ۲۳ من أبواب المواقيت: ج ۳، ص ۱۰۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۷

و لا يصح أيضا ان يقال: انّ المراد تأخير وقت فضيلتها أيضا لعدم القول بكون وقت فضيلة الظهر متأخّرا عن الزوال الّا نادرا فيتعيّن أن يكون المراد عملها الخارجى المعهود للنبى صلّى اللّه عليه و آله.

(و على الرابعة) انّها لا تدل على التوقيت الى القدمين، بل تدل على أنّ النافلة تزاحم الفريضة فى وقت فضيلتها إذا كان قد صلّى منها قبل القدمين ركعة و بقى سبعة ركعات و أمّا أنّه قد صلّى تمام الثمان بعد الإتيان بالفريضة فليست أداء، بل قضاءا فلا دلالة فيها.

(و على الخامسة) أنّ مفهومها غير معمول بها، لأنّها تدل على أنّه ان صلّى الفريضة أوّل الزوال تكون النافلة قضاءا و ان لم تمض بقدر الذراع و لم يقل القائل بالتوقيت بذلك، فلا بدّ أن يحمل القضاء على الإتيان بالنافلة لا المعنى المصطلح الذى هو عبارة عن إتيان العمل الموقت فى خارج الوقت.

(و على السادسة) أنّه لم يوجد القائل بمضمونها بالخصوص.

هذا مضافا الى أنّ التعبير فى الروايات سؤالا و جوابا وقع بقوله عليه السلام: (ابدأ بالنافلة) و هو يدل على أنّه بعد ذلك الوقت يمكن أن يأتى بها، غاية الأمر، الابتداء بالفريضة أولى و أفضل.

فتحصل أنّه لا دليل يعتدّ به، على التوقيت بالذراع أو الذراعين.

فإذا لم يثبت التوقيت الخاص فهل هى موقّتة فى الجملة أم لا؟ و على الأوّل، فهل وقتها تمام النهار بمعنى جواز إتيانها قبل الزوال أم لا؟ وجوه.

قد يستدل على جواز إتيانها قبل الزوال بأخبار، مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن الحسين بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۳۸

علی بن مهزیار، و عن الحسین بن سعید، عن حماد بن عیسی، عن یزید بن ضمرة اللیثی، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یشتغل عن الزوال أ یعجّل من أوّل النهار؟ قال علیه السلام: نعم إذا علم أنّه یشتغل بتعجیلها فی صدر النهار کلّها «۱».

و ما رواه الشیخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن الحکم، عن أبی أیّوب، عن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انّی أشتغل، قال: فاصنع کما تصنع، صلّ ست رکعات ان کانت الشمس فی مثل موضعها من صلاة العصر یعنی ارتفاع الضحی الأکبر و أعتدّ بها من الزوال «۲».

و بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن إبراهیم بن هاشم، عن عمرو بن عثمان، عن محمّد بن عذافر، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: صلاة التطوع بمنزلة الهدیّة متی ما اتی بها قبلت، فقدم منها ما شئت و أخّر منها ما شئت «۳».

و رواه الکلینی، عن علی بن محمّد، عن سهل بن زیاد، عن عمرو ابن عثمان، عن محمّد بن عذافر، عن عمر بن یزید، عنه علیه السلام «۴».

و عن أحمد بن عیسی، عن علی بن الحکم، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: قال لی صلاة النهار ست عشر رکعة صلّها أی النهار شئت، ان شئت فی أوّله و ان شئت فی وسطه، و ان شئت فی

---

(۱) الوسائل باب ۳۷، حدیث ۱ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۶۸.

(۲) الوسائل باب ۳۷، حدیث ۴ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۶۸.

(۳) الوسائل باب ۳۷، حدیث ۸ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۶۷.

(۴) الوسائل باب ۳۷، حدیث ۳ الی قوله علیه السلام قبلت، ص ۱۶۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۳۹

آخره «۱».

و بهذا الاسناد عن سیف، عن عبد الأعلی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن نافلة النهار، قال: ست عشر رکعة متی ما نشطت، ان علی بن الحسین- علیهما السلام- کانت له ساعات من النهار یصلّی فیها، فإذا شغله ضیعة أو سلطان قضاها، إنّما النافلة مثل الهدیة متی ما أتی بها قبلت «۲».

و ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال: ما صلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الضحی قط، قال:

فقلت له: ألم تخبرنی أنّه کان یصلّی فی صدر النهار أربع رکعات؟ قال:

بلی انّه کان یجعلها من الثمان التی بعد الظهر «۳».

و یرد (علی الأولین) أنّهما فی المشتغل لا مطلقا.

(و علی الثالثة) و الرابعة انّه یمکن حملها علی المبتدئة.

(و علی السادسة) أنّها فی مقام بیان أنّ النافلة یؤتی بها عند النشاط فی مقابل ترکها عند الهمّ و الغمّ کما روی أنّ أبا الحسن علیه السلام موسی بن جعفر علیهما السلام یترک النوافل إذا اهتمّ أو اغتمّ.

(و علی السابعة) أنّها تدلّ علی خلاف المطلوب لأنّها تدل علی أنّ النافلة هی التی یؤتی بها بعد الظهر فإذا أتی بها قبل الزوال فلا بد أن تحتسب من الثمان الموظفة لا أنّها وقعت فی محلّها.

نعم الظاهر دلالة الخامسة- علی بن الحكم عن بعض أصحابه- علی

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ حديث ۶ منها، ج ۳ ص ۱۶۸.

(۲) الوسائل باب ۳۷ حديث ۷ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۹.

(۳) الوسائل باب ۳۷ حديث ۱۰ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۹.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج۲، ص: ۳۴۰

المراد و يؤيّدها ما ورد من ما دلّ علی إتيان خصوص النوافل- الظاهرة فی النوافل المرتّبة- قبل الزوال و انّ إتيانها فی مواقيتها أفضل.

مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد بن عيسی، عن عمّار بن المبارک، عن ظريف بن ناصح، عن القاسم بن الوليد الغسّانی (العماری خ-) (الغفاری خ-) عن أبی عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداک صلاة النهار صلاة النوافل فی كم هی؟ قال:

ست عشر ركعة فی أی ساعات النهار شئت أن تصلّيها إلّا أنّک إذا صلّيتها فی مواقيتها أفضل «۱».

فإنّها مخدوشة سندا، فانّ عمّار بن المبارک لم يوثّق صريحا من الرجاليين و كذا القاسم بن الوليد لم يذكر له مدح و لا ذمّ من المتصدين لبيان أحوال الرجال كالشيخ و النجاشی و الكشی رحمهم اللّه و ان كان المنقول عن الشيخ (ره) فی رجاله و النجاشی انّه كان من أصحاب أبی عبد اللّه عليه السلام، و له كتاب يرويه علی بن الحسن بن رباط.

فتحصّل أنّه لا دليل علی جواز تقديم النوافل الّا بعض الروايات «۲» التی قد عرفت الجواب عنه.

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ حديث ۵ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۶۹.

(۲) الوسائل باب ۳۷ حديث ۶ من أبواب المواقيت، لكن لم يقدم منه دام ظلّه الجواب عنه و لعلّنا غفلنا عن ضبطه و يحتمل كون الجواب كونها مرسلة و احتمال اتحادها مع السادسة التی هی رواية ۷ من ذلک الباب و قد عرفت الجواب، بأنّها فی مقام بيان النافلة يؤتی بها عند النشاط و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج۲، ص: ۳۴۱

فتعجّب بعض الأعاظم «۱» من عدم ذهاب المشهور الی الجواز مع كثرة الروايات الدالّة عليه، فی غير محلّه.

فالأظهر عدم جواز التقديم الّا للمشتغل، بل الأحوط له أيضا الإعادة علی تقدير الإتيان بها قبل الزوال إذا تمكّن منها عند الزوال.

كما أنّ القدر المتيقّن من الأدلّة امتدادها الی الذراع و الذراعين لا لدلالة قوله عليه السلام فی رواية زرارة و إسماعيل الجعفی: (لم جعل الذراع و الذراعين إلخ) لما عرفت من عدم دلالتهما علی التحديد بذلک، بل لعدم الدليل علی أكثر من ذاک من حيث القدر المتيقّن.

نعم لا شبهة فی جواز إتيان النافلة مع قطع النظر عن مسألة التطوّع فی وقت الفريضة التی سيأتی حكمها ان شاء اللّه تعالی للروايات الكثيرة الدالّة علی جواز بل استحباب قضاء النوافل فيما بعد الذراعين امّا أن يكون وقتا لها أو لا يكون و علی التقديرين يجوز إتيانهما، و الأولی بل الأحوط إتيانها بعد الذراع و الذراعين بقصد الأمر المتعلّق به من دون نيّة الأداء و القضاء.

فقد يتمسّک للامتداد الی المثل و المثلين أو الی امتداد وقت الفريضة بالاستصحاب.

(و فيه) أنّه ان كان المراد به استصحاب بقاء الرجحان فلا شکّ فيه و ان كان المراد استصحاب كونها أداء فلا وجه له بعد اليقين بانتفاء الموضوع، لأنّ المفروض أنّ الوقت له دخل فی موضوع الأداء و هو كان متيقّن الثبوت الی الذراع و الذراعين، و بعد هذا الوقت يكون وقتا آخر غير السابق فالمتيقّن غير المشكوک و لا بدّ من اتحادهما فی الاستصحاب

(۱) هو المحقق الفقيه الهمدانى فى مصباحه.

كما قرّر فى محلّه.

(و بعبارة أخرى أوضح) كانت القضيّة هكذا: النافلة أداء بشرط وقوعها ما بين زوال الشمس الى الذراع و الذراعين، و هذه القضيّة مع هذا الشرط قابلة للاستصحاب دائما، و المدّعى استصحاب الأداء بدون الشرط المذكور، فبقاء الموضوع، غير محرز بل مقطوع العدم.

و هذا الكلام جاء فى كلّ مورد يكون الوقت جزءا أو شرطا لتحقّق الموضوع و شكّ فى امتداده زائدا على القدر المتيقّن كما لا يخفى.

مسألة ۲- وقت نافلة المغرب بعد المغرب الى ذهاب الشفق على المشهور

استنادا إلى أنّه المعهود من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله له كما عن الجواهر (ره).

و انّه المنساق من الأدلّة.

و انّه المناسب لكون ما بعده وقت فضيلة العشاء و كان تقديمها أولى.

و بعدم جواز التطوّع فى وقت الفريضة كما فى المعتبر و يرد (على الأوّل) عدم ثبوت معهوديّة فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله بحيث يكشف عن توقيتها بذلك.

(و على الثانى) بأنّه استحسان محض.

(و على الثالث) بعدم المنافاة بين كون الوقت للنافلة و بين عدم جواز النافلة فى وقتها امّا بحمله على المضيّق، أو بحملها على المبتدئة و الّا لنافى ما ثبت بالإجماع و الأخبار من جواز استحباب نافلة الظهرين قبلهما و سيأتى ان شاء اللّه تحقيقه.

نعم يمكن أن يقال انّ القدر المتيقّن هو الامتداد الى ذهاب

الحمرة المغربيّة، قال فى الدروس: و وقت نافلة المغرب بعد فراغها الى ذهاب الحمرة المغربيّة فى المشهور بين المتأخرين، و لا يزاحم بها، و لو قيل بامتدادها كوقت الفريضة كان وجها نعم تقديمها أفضل (انتهى) و عن كشف اللثام أنّه استجوده، و عن سيّد المدارك أنّه متّجه.

و قد يستدل لربّما رواه الكلينى (ره)، عن الحسين بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن على بن مهزيار، عن ابن أبى عمير، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن ابان بن تغلّب «۱»، قال: صلّيت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام بالمزدلفة، فلمّا انصرف عليه السلام أقام الصلاة فصلّى العشاء لم يركع بينهما، ثمّ صلّيت معه عليه السلام بعد ذلك بسنة فصلّى المغرب ثم قام عليه السلام فتنفل بأربع ركعات ثمّ قام عليه السلام فصلّى العشاء الآخرة، الحديث «۲».

بيان الاستدلال أنّ الحركة من عرفات- بعد المغرب إلى المزدلفة لا بدّ لها من زمان يتجاوز عن ذهاب الحمرة المغربيّة نوعا.

الّا أن يقال: انّ فعل الامام عليه السلام لا يدل على كونها أداء أو قضاء فيحتمل الثانى.

لكن يمكن أن يقال: انّ ظاهر فعل الامام عليه السلام النافلة عقيب صلاة المغرب من دون بيان أنّ هذا على وجه القضاء مشعر بأنّه أداء لا قضاء هذا لكن الأحوط إتيانها بقصد ما فى الذمّة إذا أتى بها بعد ذهاب الحمرة عليها حينئذ لاحتمال أن يكون من التطوّع فى وقت الفريضة.

و أمّا التمسّک باستصحاب بقاء وقت النافلة الی بعد ذهاب الحمرة

---

(۱) رواة هذا الخبر کلّهم ثقات علی ما یستفاد من کتب الرجال.

(۲) الوسائل باب ۳۳ حدیث ۱ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۶۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۴۴

فقد مضی بیانه و ردّه فلا نعید.

مسألة ۳: وقت نافلة العشاء بعدها و یمتد بامتدادها علی المشهور،

بل قیل أنّه إجماعی.

و الظاهر أنّ مستندهم إطلاق الدلیل الدالّ علی انّها بعد العشاء.

(و فیه) أنّه بما هو لا یدلّ علی المطلوب، نعم حیث أنّ المشهور أفتوا بذلک یمکن أن یستکشف ذلک من فتاویهم و یکون إطلاق الأخبار مؤیّد له، بل یمکن أن یستفاد من بعض الأخبار امتدادها الی طلوع الفجر، مثل قوله علیه السلام: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یبیتنّ الّا بوتر «۱».

بناء علی أن یکون هو المراد من البیتوتة ما یعبّر عنه فی الفارسیّة فی قول أهل الفارس ب (شب را بروز آوردن) یقابلها (ظل) (روز را به شب آوردن) علی ما هو المستفاد من کلمات أهل اللّغة، و یعتبر فی صدق مفهوم البیتوتة، النوم کما «۲» هو المتراءی من الجواهر (ره) استنادا الی عدم الصدق العرفی إذا لم یتمّ «۳»، نعم لو کان المراد من الوتر هو

---

(۱) الوسائل باب ۲۹، حدیث ۱، ۳، ۴ من أبواب أعداد الفرائض، ج ۳ ص ۷۰.

(۲) مثال للمنفی لا للنفی.

(۳) و یؤیّد ما استظهره سیّدنا الأستاذ الأکبر مدّ ظلّه العالی کلمات جماعة من أهل اللغة ففی النهایة لابن الأثیر: و کل من أدرکه اللیل فقد بات نام أو لم ینم (انتهی) و فی الصحاح: باب الرجل یبیت و یبات بیتوتة و بات یفعل کذا، إذا فعله لیلا (انتهی) و فی القاموس: و من أدرکه اللیل فقد بات (انتهی) و فی مجمع البحرین: قوله تعالی:
وَ الَّذِینَ یَبِیتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِیاماً قال: کأنّه من قولهم باب یفعل کذا إذا فعله لیلا کما یقال: ظلّ یفعل کذا إذا فعله نهارا (انتهی).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۴۵

الوتر المقابل للشفع فلا دلالة فیها علی المطلوب.

و کیف کان فالمشهور أن إتیانها فی آخر تعقیبات العشاء أفضل و ان لم یکن له دلیل خاصّ کما عن المدارک.

مسألة ۴: لا شبهة فی أنّ وقت صلاة اللیل بعد انتصاف اللیل،

کما لا ریب أنّها ممتدّة إلی طلوع الفجر الثانی، و احتمال کون وقتها فی تمام اللیل کما نسب الی بعض متأخری المتأخّرین استنادا الی ظاهر بعض الأخبار «۱» الشامل بإطلاقه لغیر مورد الضرورة و السفر مدفوع بعدم العمل من أحد من المتقدّمین الذی هم العمدة فی شرائط حجیّة الأخبار کما أنّ احتمال بقاء وقتها حتی بعد طلوع الفجر الصادق لا یعتنی به، نعم یجوز تقدیمها علی نصف اللیل لا بما

هو آت لها فى وقتها، بل بتيّة التقديم فى موارد.

(أحدها) السفر (ثانيها) الشاب الذى يمنعه رطوبة رأسه (ثالثها) خائف الجنابة (رابعها) خائف البرد (خامسها) خائف النوم (سادسها) خائف المرض.

و يدلّ عليها الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم صلوات الملك الجبّار «۲».

مسألة ۵: المشهور أنّ صلاة الليل كلّما قربت من الفجر كانت أفضل

---

(۱) راجع الوسائل باب ۴۴ حديث ۱۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۸۱.

(۲) راجع الوسائل و لاحظ أكثر أحاديث ۴۴ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۶

و لم نجد دليلا معتدا به، نعم قد يقال: انّ الأخبار الواردة فى فضل وقت السحر، و انّ الدعاء فيه مستجاب، و انّه وقت الاستغفار «۱»، و انّه الوقت الذى وعد يعقوب النبى على نبيّنا و آله و عليه السلام بنيةً أن يستغفر لهم، تدل على أفضليّته بالنسبة الى ما قبله، و لا كلام فيه انّما الكلام فى المراد من السحر.

و قد يقال: بأنّه قبل الفجر و قد يقال: قبيل الفجر، و قد يقال:

السدس الأخير من الليل و هو المنسوب الى المحقّقين من أهل اللغة كما فى الجواهر «۲».

---

(۱) إشارة إلى قوله تعالى قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ، قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ يوسف الآية: ۹۶ و ۹۷.

(۲) و الأولى نقل عبارة الجواهر بعينها قال: عند شرح عبارة الشرائع: (و كلّما قرب من الفجر كان أفضل: ما هذا لفظه: بلا خلاف معتدّ به، بل فى المعتبر و عن الناصريّة و الخلاف و المنتهى و ظاهر التذكرة الإجماع (الى أن قال): و تجديد السحر من أحد طرفيه و هو الآخر معلوم لاتّصاله بالفجر بإجماع العلماء و امّا طرفه الآخر- و هو الأوّل- المخالط لدجى الليل فربّما اكتسى ثوب الإجمال لعدم وقوع التصريح به من أكثر اللغويّين و الأدباء كما قيل، غير أنّ المعلوم من كلماتهم و من محاورات أهل العرف و تتبع الاستعمالات الواردة، بطلان ما ظنّ من التوسعة، و لعلّ أوسع ما قيل فى معناه، ما عن جامع الشيخ الثقة أبى علىّ الطبرسى و كشاف رئيس علماء اللغة و البلاغة جار اللّه الزمخشرى و أبى حامد الغزالى، و احياء الفاضل القاسانى، السدس الأخير من الليل، بل قال بعض المتبحّرين انّى لم أجد لأحد من المعتبرين تحديده بالأكثر من ذلك، بل ظاهر الأكثر أنه أقل منه كما أنّه ربّما يقاربه قول البعض: امّا الزيادة فلا، و كأنّه أراد بقول البعض تفسيره بآخر الليل كما فى مجمع البحار أو قبيل الصبح كما فى المجمل و الصحاح أو قبله من دون تصغير كما فى القاموس، ثم قال: و يقال الطرف كلّ شىء (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۷

و قد استدلّ لأفضليّة صلاة الليل فى السحر بما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن على بن محمد القاسانى، عن سليمان بن حفص المروزى عن الرجل العسكرى عليه السلام قال: إذا انتصف الليل ظهر بياض فى وسط السماء شبه عمود من حديد تضىء له الدنيا فيكون ساعة و يذهب ثمّ يظلم، فإن بقى الثلث الأخير من الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثمّ يذهب و هو وقت صلاة الليل ثمّ تظلم قبل الفجر ثمّ يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق، و قال: من أراد أن يصلّى

فی نصف اللیل فذلک له «۱».

و فیه أنّه یحتاج إلی إثبات ذلک أعنی البیاض من قبل المشرق فی ذلک الوقت، مضافا الی عدم تطبیق ذلک فی الروایة مع السّحر.

و قد یستدل له أیضا بما ورد فی الأخبار من الأئمّة الأطهار علیهم السلام من کثرة الأدعیة و لا سیّما مثل الدعاء لأبی حمزة الثمالی المروی عن السجاد أنّه علیه السلام کان یقرؤه فی السحر.

(و فیه) أوّلا أن المستحبات الکثیرة إذا وردت عنهم علیهم السلام

---

(۱) الوسائل باب ۴۳، حدیث ۱ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۸۰ و فیه: (فیطول) فذلک له.

فی وقت خاصّ، تحمل علی مراتب حالات الأشخاص و المکلّفین، فبعض یمیل إلی الصلاة، و بعض الی قراءة القرآن، و بعض الی الدعاء و الأذکار، فیمکن حمل أمثال تلک الأخبار الواردة فی زمان واحد علی التخییر حسب ما یقتضیه حاله.

(و ثانیا) لا غرو فی قراءة دعاء أبی حمزة الثمالی للإمام علیه السلام الذی کان هو منشأ له، مع انّ العرب- و المفروض کونه علیه السلام منهم- أسرع فی القراءة من العجم.

مسألة ۶: وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر و یجوز تقدیمها علیه

اشارة

و جعلها من صلاة اللیل بالدّسّ فیها و جعلها حشوا لها و الأخبار فی ذلک علی أقسام (أحدها) ما یدل بظاهره علی تعیّنها قبل الطلوع، مثل روایة ابن أبی نصر عن الرضا علیه السلام، و روایة ابن مسکان، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، و روایة هشام بن سالم، و ابن أذینة، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام، و روایة علی بن مهزیار و ابن أبی نصر، عن أبی جعفر الثانی علیه السلام «۱».

(ثانیها) ما یدل بظاهره علی تعیّنها بعد طلوع الفجر مثل روایة سلیمان بن خالد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام «۲» و روایة أبی بکر

---

(۱) راجع الوسائل باب ۵، حدیث ۱، ۳، ۴، ۵، ۷، ۸ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۹۳ و لم نجد روایة ابن أبی نصر عن أبی جعفر الثانی و لعلّ السهو منّی فی النسبة و اللّه العالم.

(۲) لکن روایة سلیمان کما فی التهذیب هکذا: قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرکعتین قبل الفجر، قال: ترکهما حین تترک الغداة، انّهما قبل الغداة و فی الوسائل جعل بدل قوله: حین تترک (حین تنزل) و فی الاستبصار- فی باب وقت رکعتی الفجر- حین تنوّر الغداة و الکل مشترکون فی قوله علیه السلام: (انّها قبل الغداة) و لعلّ الاشتباه منّی فی جعل هذه الروایة فی أعداد ما دلّ علی تعیّنها بعد طلوع الفجر و اللّه العالم.

الحضرمی عنه علیه السلام «۱».

(ثالثها) ما یکون ظاهرا فی جواز إتیانها قبل الفجر و معه و بعده مثل روایة محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر و عن الصادق بطرق عدیدة، و روایة إسحاق بن عمّار و روایة ابن أبی یعفور «۲».

و الظاهر وقوع المعارضة بین الأوّلین، فیمکن بینهما بأحد وجهین (أحدهما) جعل الثالثة شاهدة جمع بینهما، فیکون مخیّرا فی الإتیان

بهما قبله و بعده (ثانيهما) حمل الثانية على التقيّة و الأولى على التعيّن أو حمل الأولى على كونها فى مقام دفع توهّم الحظر، و الثانية على التقيّة، فإنّ العامّة كانوا يصلّونها بعد طلوع الفجر الثانى.

و الشاهد على هذا الجمع «۳» ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: متى أصلّى ركعتى الفجر؟

قال: فقال لى: بعد طلوع الفجر، قلت له: انّ أبا جعفر عليه السلام أمرنى أن أصلّيهما قبل طلوع الفجر، فقال: يا أبا محمد انّ الشيعة أتوا

---

(۱) الوسائل باب ۵۱، حديث ۱۰، ج ۳ ص ۱۹۴.

(۲) راجع الوسائل باب ۵۲، حديث ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۹۴ ..

(۳) أى الحمل على التقيّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۰

أبى مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحقّ، و أتونى شكّاكا فأفتيتهم بالتقيّة «۱».

و الظاهر أنّ المراد بالتقيّة هنا، هو التقيّة فى التعيّن لا الجواز بقرينة الطائفة الثالثة فتحصل انّ الأظهر جوازها قبل الفجر أو بعده أو معه و لا اشكال فيه فى الجملة.

نعم يقع الكلام فى أوّل وقتهما و آخره، فانّ الظاهر من بعض الروايات هو أنّ أوّل وقتهما السدس الباقى من الليل، مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن محمّد ابن حمزة بن بديع، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أوّل ركعتى الفجر، فقال: سدس الليل الباقى «۲» و الظاهر كون (الباقى) صفة للمضاف لا للمضاف اليه، فيكون المعنى إذا ذهب من الليل خمسة أسداس، فالسدس الباقى الأخير، هو أوّل ركعتى الفجر هذا.

و لكنّ المشهور فتوى انّ أوّل وقتها هو طلوع الفجر الكاذب و حكموا بجواز تقديمها عليه، و بأفضليّة إعادتها بعده، و سيأتى الكلام فى الآخرين.

أمّا الأوّل «۳» فإن استكشفنا من فتاويهم وجود نصّ معتبر يدل على أنّ أوّلهما طلوع الفجر الكاذب و فرض أنّه مؤخر عن أوّل سدس الليل الباقى نقيّد به رواية محمّد بن مسلم، لكن ذلك مشكل لظهور الرواية لو لا صراحتها فى أنّ أوّل وقتها سدس الليل الباقى، فلا يصلح للتقييد،

---

(۱) الوسائل باب ۵۰، حديث ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۲.

(۲) الوسائل باب ۵۰، حديث ۵ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۲.

(۳) و هو كون أوّل وقتها هو طلوع الفجر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۱

فيتعارضان.

و لا يبعد تقديم النصّ المكشوف حينئذ ما عليها، لإعراض الأصحاب عنها المسقط للحجّية كما قرّر فى محلّه.

اللّهمّ الّا أن يقال: بعدم ثبوت شهرة توجب ذلك فحينئذ لا يبعد جواز الفتوى بتلك الرواية.

هنا مسائل

(الأولى) هل المراد بالفجر الوارد فى الروايات، الفجر الأوّل أو الثانى؟

المتبـادر من إطلاـق الفجر هو الأـوّل، مضافـا الی ظهور بعض الروایات فی ذلک مثل حسـنهٔ زرارهٔ أو صـحیحته، قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: الرکعتان اللتان قبل الغداهٔ أین موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداهٔ «۱».

و فی روایـهٔ أخری له- و فیها- أ تریـد أن تقایس؟ لو کان علیک من شـهر رمضان أ کنت تطوّع إذا دخل علیک وقت الفریضهٔ، فابدأ بالفریضهٔ «۲».

نعم ظاهر عدّهٔ من الروایات، إطلاق الفجر من غیر قرینهٔ توجب صرفها إلی أحدهما و لکن قد عرفت ما هو المتبادر.

فحینئذ «۳» یشکل ما هو المتراءی من کلمات بعض الفقهاء کالمحقّق فی

---

(۱) الوسائل باب ۵۰، حدیث ۷ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۱۹۲.

(۲) الوسائل باب ۵۰، قطعهٔ من حدیث ۳ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۹۲.

(۳) یعنی بناء علی الحمل علی الفجر الثانی بقرینهٔ الروایهٔ المذکورهٔ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۵۲

الشـرائع و المعتبر من کون أوّل وقتهما طلوع الفجر الأوّل، فکأنّه رحمه اللّه حمل لفظهٔ (الفجر) الواردهٔ فی الروایات علی الفجر الأوّل و حکم بکون الوقت هو ذلک، غایهٔ الأمر یجوز تقدیمهما هذا.

مع أنّه بنـاء علی مـا ذکرنـا لیس لنـا روایـهٔ ظـاهرهٔ، فی کـون الفجر هو الأـوّل اللّهمّ الّـا أن یقـال بإمکـان دعوی دلالـهٔ روایـهٔ أبی بکر الحضـرمی عن الصادق علیه السـلام: قلت: متی أصـلّی رکعتی الفجر؟ قال: حین یعترض الفجر و هو الذی یسـمّیه العرب الصدیع «۱»- بان یقال: ان الفجر أرید به- بقرینهٔ تفسیر الامام علیه السـلام- الفجر الأوّل و الّا لم یکن الفجر الثانی مجملا حتی یحتاج إلی السؤال و الجواب هذا.

مع أنّ مقتضی الروایات الدالّهٔ علی أنّهما من صلاهٔ اللیل، و قوله علیه السلام: احشوا بهما صلاهٔ اللیل «۲» کما فی بعض أو (حشوا) کما فی آخر «۳»، و ان «۴» صلاهٔ اللیل ثلاث عشرهٔ رکعهٔ، هو کون أوّل وقتهما هو وقت صلاهٔ اللیل، و بعد انتصاف اللیل لا الفجر الأوّل، و هو الأظهر.

(الثانیهٔ) هل یکون جواز إتیانها قبل الفجر الأوّل مقیّدا بإتیان صلاهٔ اللیل

فلو لم یأت بها کان المتعیّن إتیانها بعد الفجر الأوّل أم لا؟

مقتضی قوله علیه السلام: (احشوا بهما صلاهٔ اللیل) و قوله علیه السلام:

(و انّهما من صلاهٔ اللیل ثلاث عشر رکعات) «۵» الأوّل، و مقتضی قوله علیه

---

(۱) الوسائل باب ۵۱، حدیث ۱۰ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۹۴.

(۲) الوسائل باب ۵۰، حدیث ۱ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۹۱.

(۳) الوسائل باب ۵۰، حدیث ۸ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۹۳.

(۴) الوسائل باب ۲۵، حدیث ۱ و ۶ من أبواب أعداد الفرائض: ج ۳ ص ۶۶.

(۵) الوسائل باب ۵۰، حدیث ۴ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۱۹۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۵۳

السلام فی المستفیضهٔ- بعد السؤال عن وقتهما: (قبله و معه و بعده) «۱» عدم التقیید بإتیان صلاهٔ اللیل، و هو الأظهر لعدم المنافاهٔ بینهما

و عدم إحراز وحدة الحكم ليكون أحدهما مقيّدا للآخر.
و على الأوّل هل يجوز إتيانهما قبل صلاة الليل ثمّ إتيانهما أم لا؟
الأظهر هو الثانى لقوله عليه السلام: (احشوا بهما إلخ) و معنى الحشو جعل الشيء دثارا لشيء آخر كبطانة الثوب بالنسبة إلى ظهارته، و البطانة فرع من الظهارة.

(الثالثة) هل يجوز تقديمهما على وقت صلاة الليل- و هو الانتصاف أم لا؟

مقتضى إطلاق دليل جواز تقديم صلاة الليل بضميمة كونها منها جوازه و مقتضى كونهما صلاة مستقلّة ذات عنوان مخصوص كعنواني الشفع و الوتر، عدم الدليل على الجواز، و هو يكفى فى عدم المشروعيّة، نعم لو أتى بهما من يجوز له تقديم صلاة رجاء أثيب إن شاء اللّه تعالى.

(الرابعة) لو أتى بهما قبل الفجر الأوّل فنام ثمّ استيقظ يجوز بل يستحب إعادتهما

يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن صفوان بن يحيى، عن ابن بكير، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:
انّى لا صلّى صلاة الليل و أفرغ من صلاتى و أصلّى الركعتين فأنام ما شاء اللّه قبل أن يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما «۲».
لكن ظاهرها بقرينة التبادر- هو الفجر الثانى، و ظاهر كلمات جماعة من العلماء استحباب الإعادة إذا صلّاهما قبل الفجر الأوّل بعده فيقع الإشكال حينئذ لعدم العمل على هذه الرواية بظاهرها.
هذا كلّه فى البحث فى أوّل وقت الركعتين.

---

(۱) الوسائل باب ۵۲، حديث ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۵.
(۲) الوسائل باب ۵۱، حديث ۹ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۴
و أمّا امتدادها فى المنتهى، فالظاهر امتداده الى طلوع الحمرة فى طرف المشرق يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخّرهما؟
قال: يؤخّرهما «۱».

مسألة ۷: هل يجوز التطوّع فى وقت الفريضة أم لا؟

فعن الشيخ المفيد فى المقنعة، و الشيخ الطوسى فى النهاية و المبسوط و الحمل و العقود و الاقتصاد، و ابن إدريس فى السرائر، و المحقّق فى كتبه الثلاثة، و جملة من المتأخّرين، المنع و الروايات فى هذه المسألة على قسمين.
(أحدهما) ما يدل على المنع، مثل موثّقة محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية زياد بن أبى عتاب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و حسنة نجيّة، عن أبى جعفر عليه السلام، و موثقة أديم بن الحر، عن الصادق عليه السلام، و موثقة أبى بكر الحضرمى، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، و صحيحة زرارة- المنقولة من مستطرفات السرائر، عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية الخصال فى

حديث الأربعمائة، و رواية إسماعيل- المرويّة عن العلل «۲».

و صحيحة زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، و صحيحة يعقوب بن

---

(۱) الوسائل باب ۵۱، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۳.

(۲) راجع الوسائل باب ۳۵، حديث ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰ ۱۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

شعيب، و الصحيحة المنقولة فى الذكرى عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام «۱».

(ثانيهما) ما يدل على الجواز، مثل موثقة سماعة، و موثقة إسحاق بن عمّار «۲».

و حسنة محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و رواية منهال عن الصادق عليه السلام «۳» و صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام «۴».

و يمكن الجمع بينهما بأحد وجوه ثلاثة.

(أحدها) حمل المانعة على الكارهة و المجوّزة على الجواز مع الكراهة.

(ثانيهما) حمل المانعة على الجماعة و المجوّزة على المنفرد ما لم يقم الإمام الجماعة.

(ثالثها) حمل المنع على ضيق وقت الفريضة و المجوّزة على سعته.

و يشهد للأوّل قاعدة حمل النصّ على الظاهر.

و للثانى ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت: أصلّى فى وقت فريضة نافلة؟ قال: نعم فى أوّل الوقت إذا كنت مع امام

---

(۱) راجع الوسائل باب ۶۱، حديث ۳، ۴، ۶ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۲۰۶.

(۲) راجع الوسائل باب ۳۵، حديث ۱، ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

(۳) راجع الوسائل باب ۲۶، حديث ۲، ۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۶.

(۴) راجع الوسائل باب ۳۵، حديث ۹ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

تقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة «۱».

و للثالث ما رواه أيضا، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال: سألته عن الرجل يأتى المسجد و قد صلّى أهله أ يبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، و ان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، و هو حقّ اللّه ثمّ ليتطوّع ما شاء، الأمر موسع أن يصلّى الإنسان فى أوّل دخول وقت الفريضة النوافل الّا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة الحديث «۲» و سيأتى إن شاء اللّه تعالى، الجمع بوجه آخرا حسن من هذه الوجوه الثلاثة.

و قد يقال: انّ روايات المنع ناظرة إلى النوافل المبتدئة، و روايات الجواز إلى المرتبة و بذلك يجمع بين الأخبار المتعارضة.

(و فيه) أنّ ظاهر أكثر الأخبار المانعة هو النوافل المرتّبة، فالأولى أن ننقل الأخبار تفصيلا كما أشرنا إليها إجمالا.

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن محمّد بن مسكين، عن معاوية بن عمّار، عن نجيّة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها، فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: لا و لكن ابدأ بالمكتوبة و

اقض النافلة «۳».

(۱) الوسائل باب ۳۵، حديث ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

(۲) الوسائل باب ۳۵، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

(۳) الوسائل باب ۳۵، حديث ۵ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۷

فانّ قوله عليه السلام: (تدركنى الصلاة) يحتمل أن يراد به دخول أوّل وقتها، فنهى عن إيقاع النافلة فى أوّل وقتها فهذا لا يناسب قوله عليه السلام: (ابدأ بالمكتوبة) و كذا قوله عليه السلام: (و اقض النافلة) لظهور القضاء فى كون أصلها موقتة فينطبق مع المرتّبة (و توهّم) انّ القضاء هنا بمعنى الفعل لا القضاء المصطلح (مدفوع) بأنّه لا معنى حينئذ لقوله عليه السلام: (ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة).

و يحتمل «۱» أن يراد دخول وقت فضيلتها، فكذلك لا يناسب أيضا ذيل كلامه عليه السلام و ان كان المراد من الوقت هو أوّله و من النافلة هى المرتّبة فهذا خلاف الإجماع و الأخبار المتواترة من جواز فعل المرتبة فى أوّل الوقت فيما كان نقلها مقدّما عليها.

و يحتمل أن يراد ذلك صلاة الجماعة فحينئذ لا مانع من القول بعدم جواز النافلة عند إقامة الجماعة.

و لكن الاحتمالين الأوّلين غير مناسب كما عرفت و الاحتمال الثالث «۲» خلاف الإجماع و الرابع لا مانع منه كما هو أحد وجوه الجمع كما مرّ «۳».

(و منها) خبر أديم بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يتنفّل الرجل إذا دخل وقت الفريضة، فإذا دخلت وقت فريضته فابدأ بها «۴».

(۱) عطف على قوله مدّ ظلّه يحتمل أن يراد به دخول إلخ و كذا قوله فيما بعد و يحتمل إلخ.

(۲) و هو كون المراد من الوقت أوّله و من النافلة هى المرتّبة.

(۳) من قوله مدّ ظلّه: حمل المانعة على الجماعة إلخ.

(۴) الوسائل باب ۳۵، حديث ۶ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۸

فانّ فى قوله عليه السلام: (فابدأ بها) إشعارا بأنّ المراد بالنافلة المرتّبة و لا أقلّ من الإطلاق.

(و منها) خبر زياد بن أبى عتاب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا تضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة «۱».

و دلالة هذه الرواية على المنع- بعد ملاحظة قوله عليه السلام:

(فلا يضرّك إلخ) محل منع و المراد من عدم الضرر امّا تدارك ما فاته من فضيلة النافلة بفعل الفريضة فى الابتداء و امّا إمكان فعلها بعد الفريضة من دون نقصان فى فضلها إذا بدأ بالفريضة بخلاف العكس كما عن الجواهر و كيف كان فظاهر لفظة (ابدأ) كون ما تركه من النافلة موقّتة فلا بدّ من حملها على حضور وقت فضيلة الصلاة لا أوّل وقتها.

(و منها) رواية محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

قال لى رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر عليه السلام ما لى لا أراك تطوّع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: انا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا فى غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع «۲» و هذه الرواية لا دلالة فيها على إرادة المبتدئة، فإنّ الصلاة التى كان الناس يأتون بها بين الأذان و الإقامة و كان موردا للاعتراض على أبى جعفر عليه السلام، غير معلومة المراد، فيحتمل

أن تكون صلاة مخصوصة قد وضعوها بأن تصلّى بينهما و كان عليه السلام لا يرى استحبابها بهذه الكيفيّة المخصوصة و لكنّه عليه السلام فى مقام الجواب

(۱) الوسائل باب ۳۵، حديث ۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

(۲) الوسائل باب ۳۵، حديث ۳ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۹

أجاب عليه السلام بما كان مقنعا لهم تقيّة هذه.

مضافا الى عدم معلوميّة كون المراد ما بين الأذان و الإقامة للظهرين اللتين كان نافلتهما مقدّمة عليهما أو العشاءين اللتين كانت نافلة المغرب بعدها.

و مضافا الى كونها قضيّة فى واقعة فلا تكون دليلا على المنع قبول مطلق و كذا سائر الروايات المانعة لا تخلو عن الاحتمالات المذكورة.

فالأولى أن يقال: انّ المغروس فى أذهانهم هو جواز النافلة فى مقدار من الوقت المضروب للفريضة كالذراع و الذراعين فى الظهرين، و الى ذهاب الحمرة المغربيّة فى العشاء بمقدار الركعتين على نحو التخيير فى الفجر.

و مع هذه المغروسيّة لا يفهم من النهى عن التطوّع فى وقت الفريضة إلّا بعد هذا الوقت، فهى فى هذا المقدار من الوقت لا دليل ظاهرا على النهى عنها مطلقا لا تكليفا تحريما و تنزيها، و لا وضعا بطلانا و منقصته فى الثواب.

و أمّا بالنسبة الى بعد هذا الوقت فيتصوّر على وجوه، فإنّها امّا عند إرادة إتيان صلاة الفريضة جماعة أو إتيانها فرادى، و على الأوّل فامّا قد أقيمت الجماعة فعلا و أمّا أن ينتظر للجماعة.

أمّا الأوّل «۱» فالأظهر فيه الكراهة مطلقا، بصحيحة عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرواية التى يروون أنّه لا ينبغى أن يتطوّع فى وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: إذا أقيمت الصلاة قلت: انّ الناس يختلفون فى الإقامة، قال: المقيم الذى تصلّى معه «۲».

(۱) و هو زمن إرادة الجماعة.

(۲) الوسائل باب ۳۵، حديث ۹ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۰

و لا يبعد أن يكون المراد بالرواية المشار إليها فى السؤال هى ما رووا عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، قال: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا مكتوبة «۱».

و الظاهر أنّ المراد بالصلاة المقام بها هى الجماعة، و الصلاة المنتهية هى التنفّل عندها و التعبير بقوله: (لا ينبغى) امّا لفهم الراوى منها الكراهة، و امّا كون الفتوى عند العامّة هى الكراهة، فتدل الصحيحة على كراهة التنفّل عند إقامة الجماعة، فإذا ثبت كراهته عند إقامة الجماعة فعند الانفراد بطريق أولى، فإنّ للتنفّل حينئذ جهتين، مزاحمة وقت الفريضة، و مزاحمة الجماعة، و فى فرض الانفراد يزاحم الجهة الأولى فهى أولى بالجواز هذا.

و التحقيق أن يقال- بعد الفراغ من عدم المنع مطلقا عن التنفّل فى وقت الفريضة و عند إرادة الجماعة ما لم يقمها الامام-: انّ التنفّل فى وقت الفريضة للمنفرد يتصوّر على وجوه خمسة بل ستّة على اشكال فى السادس.

فإنّه (امّا) أن يكون حراما تكليفيّا بمعنى أنّه إذا أتى بالنافلة يكون عاصيا و امّا أن يكون مكروها كذلك بمعنى أنّ النافلة و ان لم

تنقص من ثوابها الذاتی بفعل قبیح.

و امّا «۲» أن یکون منهیّا وضعا امّا بطلانا بمعنی النافلهٔ فی وقت الفریضهٔ من دون أن یکون قد فعل حراما و امّا منقّصهٔ للثواب أعنی ثواب النافلهٔ.

---

(۱) مسند ابن حنبل ج ۲ ص ۴۵۵.

(۲) و هذا الشق علی صورتین فلا تغفل فتصیر خمسهٔ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶۱

و امّا أن لا یکون شیء من ذلک، بل یکون فعل الفریضهٔ أولی من فعل النافلهٔ بمعنی أن إتیان الفریضهٔ فی هذا الوقت أکثر ثوابا منه فی غیر هذا الوقت من غیر أن ینقص من ثوابها شیء.

و قد یتوهّم احتمال سادس، و هو أن تکون النافلهٔ محرّمهٔ مع فرض استحباب المسارعهٔ بالنسبهٔ الی الفریضهٔ، و لکنّه غیر معقول لأنّ المفروض کون مصلحهٔ المسارعهٔ غیر لازمهٔ الاستیفاء فکیف تصیر النافلهٔ حراما و أظهر الاحتمالات الخمسهٔ هو الأخیر «۱».

فالأقوی استحباب المسارعهٔ الی الفریضهٔ فی ذلک الوقت، لا کراههٔ النافلهٔ، و الفرق واضح.

و الحمد للّه ربّ العالمین، هذا آخر ما استفدته من أحکام الأوقات من مجلس بحث سیّدنا الأستاذ الأکبر المرجع الدینی الأعظم البروجردی- قدّس سرّه- و ذلک فی الیوم الواحد و العشرین من شهر شعبان المعظم سنهٔ ۱۳۶۹ تسعهٔ و ستین و ثلاثمائهٔ بعد الألف من الهجرهٔ النبویّهٔ اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد.

---

(۱) هذا هو الذی أشار إلیه- قدّس سرّه- فی مقام بیان وجوه الجمع بین الأخبار بقوله: و سیأتی الجمع بوجه آخر أحسن من هذه الوجوه الثلاثهٔ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶۲

فلنرجع الی بعض المباحث الراجعهٔ إلی أصل الصّلاهٔ

[فی عدد رکعات النوافل]

اشارهٔ

فنقول- بعون اللّه الملک العلام-: أنّه کما ذکرنا لا إشکال فی وجوب الصلاهٔ، بل هو من ضروریّات الدین و منکره کافر.

و لا إشکال أیضا و لا خلاف فی کون فرائضها سبع عشرهٔ رکعهٔ فی خمس صلوات.

و لا إشکال أیضا فی استحباب النوافل بل و لا خلاف أیضا بین العامّهٔ و انّما الخلاف فی عدد رکعاتها و المشهور بین فقهاء الإمامیّهٔ بل صار إجماعا من زمن الرّضا علیه السلام فی کونها احدی و خمسین رکعهٔ.

و لا إشکال أیضا فی أنّ نافلهٔ الظهر ثمان رکعات علی الأصح و نافلهٔ العصر ثمان رکعات، و نافلهٔ المغرب أربع رکعات، و نافلهٔ اللیل احدی عشر رکعهٔ، و نافلهٔ الغداهٔ رکعتان.

(و بعبارهٔ أخری) لا اشکال و لا کلام فی نافلهٔ اللیل و الغداهٔ و الظهر و المغرب ثبوتا و عددا و فی نافلهٔ العصر ثبوتا دون عددا، و فی نافلهٔ العشاء عددا دون ثبوتا.

نعم یستفاد من بعض الاخبار «۱» کون نافلهٔ العصر ست رکعات و نافلهٔ المغرب اثنتان، و العشاء لیس له نافلهٔ، و لکن تلک الروایهٔ موافقهٔ لأبی حنیفهٔ فی الحکم الأوّل و یحمل فی الثانی علی ارادهٔ الاستحباب المؤکّد فی رکعتین منها و فی الثالث علی أنّها لیست علی حد سائر النوافل و کیف کان فقد استقرّ رأی علمائنا الإمامیّهٔ بعد زمن الرضا علیه

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض ج ۳ ص ۴۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶۳

الصلاهٔ و السلام وفاقا لما یستفاد من روایهٔ إسماعیل بن سعد و فضل بن شاذان «۱» و غیرهما من أصحاب الرّضا علیه السلام، علی کون النوافل احدی و خمسین رکعهٔ علی التفصیل الذی ذکرنا و یدل علیه الروایات المستفیضهٔ بل المتواترهٔ معنی بالنسبهٔ إلی بعضها.

و هنا أمور

الأوّل لا اشکال علی الظاهر فی جواز انفکاک کل من نوافل الصلوات الخمس عن الآخر

بأن یأتی مثلا بنافلهٔ الظهر دون نافلهٔ العصر أو العکس أو یأتی بنافلهٔ المغرب دون نافلهٔ العشاء أو العکس أو یأتی بنافلهٔ اللیل دون نافلهٔ الغداهٔ و هکذا.

و ذلک لأنّ النوافل و ان وردت فی عدّهٔ من الأخبار بعنوان احدی و خمسین الّا أنّ کل واحدهٔ منها أیضا قد وردت بعنوان مستقل کنافلهٔ الظهر مثلا کذا، و نافلهٔ العصر کذا و هکذا.

و لا إشکال أیضا علی الظاهر فی جواز إتیان نافلهٔ اللیل ثمان رکعات دون ثلاث الوتر، لظهور الأخبار فی أنّ کل واحدهٔ من الثمان و الثلاث متعلّقهٔ للحکم مستقلّهٔ و فی جواز إتیان الوتر المفردهٔ دون الشفع اشکال، و قد یؤیّد الجواز حدیث شرائع الدین التی رواه سلیمان بن مهران الأعمش و فیها: و الشفع رکعتان و الوتر رکعهٔ «۲».

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۳ حدیث ۱۱ و ۲۲ و غیرهما من أبواب أعداد الفرائض.

(۲) الوسائل باب ۱۳ قطعهٔ من حدیث ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض ج ۳ ص ۴۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶۴

و ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ) أنّهما صلاتان «۱»، لکن فی إثبات الحکم بمثلها مشکل، نعم لا إشکال فی جواز إتیان إحدیهما دون الأخری بما هی صلاهٔ و قربان کل تقی و ان کان الأحوط إتیانها رجاء.

و هل یجوز الإتیان ببعض نافلهٔ الظهر و العصر مثلا أم یشترط فی کونها نافلهٔ إتیان جمیع ثمان رکعات؟ ظاهر الأدلّهٔ الدالّهٔ علی أنّ نافلهٔ الظهر ثمان رکعات مثلا کونها بأجمعها عبادهٔ واحدهٔ و انّما هی مأمورهٔ بأمر واحد لا بأوامر متعدّدهٔ بحیث یکون کل من الرکعتین مأمورهٔ بأمر مستقل و ما ورد بعض الروایات بالنسبهٔ الی بعض الصلوات کالعصر و المغرب، قد سمعت وجهه، فلو أتی بالرکعتین بعنوان النافلهٔ بقصد عدم الإتیان بالباقی کان تشریعا محرّما.

(الثانی) قد ورد فی الاخبار «۲»، الترغیب بالتنفّل بین المغرب و العشاء أعنی ساعهٔ الغفلهٔ

بمقتضی الاخبار فهل المراد نافلهٔ المغرب عینا أم غیرها مصداقا کما أنّها غیرها مفهوما قطعا؟ و علی الأوّل فهل بینهما عموم من وجه أم مطلق أم تباین أم تساوی؟

و الأظهر أنّها غيرها مصداقا و بينهما عموم و خصوص مطلق، لأنّ نافلة المغرب غير مقيّدة بقيد، و مطلق التنفّل أيضا غير مناف إتيانه بقصد النافلة، لأنّ الغرض من أخبار التنفّل عدم اخلاء ساعة الغفلة عن التنفّل

(۱) تفسير البرهان ج ۴ حديث ۳ ص ۴۵۷ فى أوائل تفسير قوله تعالى وَ الْفَجْرِ إلخ.

(۲) راجع الوسائل باب ۲۰ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة ج ۵ ص ۲۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۳۶۵

(الثالث) قد ورد فى الأخبار «۱»، الترغيب فى الركعتين اللتين تسمّيان فى الألسنة بالغفيلة،

و بركعتين أخريين تسمّيان بصلاة الوصيّة و انّ وقتاهما ما بين العشاءين و كان المراد ما بين وقت العشاءين لا- نفس المغرب و العشاءين، و ما بين وقتيهما هو بعد إتيان المغرب فى أوّل الوقت الى ذهاب الشفق و هو وقت فضيلة العشاء عندنا و وقت أجزائها عند العامّة.

و هل يكون المراد بالغفيلة و الوصيّة عين نافلة المغرب بحيث لو أتى بالنافلة أربع ركعات، لم يجز إتيانهما، و كذا لو أتى بهما لا بقصد النافلة فلا يجزى، أم يكون المراد بالغفيلة و الوصيّة عين نافلة المغرب أو يكون المراد أعمّ من ذلك؟ وجوه مبتيّة.

على أنّ قوله عليه السلام- فى رواية هشام بن سالم على، ما عن كتاب المصباح للشيخ- عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من صلّى بين العشاءين ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً (الى قوله تعالى) وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ و فى الثانية الحمد و قوله تعالى وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ (الى قوله) فى كتاب مبين، و إذا فرغ من القراءة فى الثانية رفع يده الى آخر الرواية «۲».

هل أريد بما بين العشاءين ما بين المغرب فقط و العشاء من دون نافلة المغرب، أم المراد المغرب مع ما يتبعه شرعا من النوافل، أم أعم من ذلك؟

(۱) راجع الوسائل باب ۲۰ حديث ۲ ص ۲۴۹ و باب ۱۷ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة.

(۲) الوسائل باب ۲۰ حديث ۲ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۳۶۶

فعلى الأوّل يثبت الأوّل، و على الثانى، الثانى، و على الثالث الثالث، و الفرق بين هذه الثلاثة انّه (على الأوّل) لا يجوز الإتيان بهما إذا اتى بالنافلة و لا يجوز إتيانهما أيضا إذا لم يقصد بهما نافلة المغرب (و على الثانى) يجوز إتيانهما مع النافلة و بعدها، لا قبلها (و على الثالث) يجوز الإتيان قبلها و معها و بعدها.

يمكن أن يقال بالأوّل بتقريب أن يقال: انّ قوله عليه السلام: (من صلّى ما بين العشاءين إلخ) إشارة إلى المعهود بين المسلمين من إتيانهم أربع ركعات بعنوان نافلة المغرب، غاية الأمر قد رغّب عليه السلام إتيانها بهذه الكيفيّة المخصوصة.

و هذا الوجه و ان كان قريبا من وجه الّا أنّه بعيد بالنظر الى ظاهر الرواية، فإنّ الآثار المترتّبة على صلاتى الغفيلة و الوصيّة غير الآثار المترتّبة على نافلة المغرب فإنّها فى الأوّل قضاء الحاجة، أو كونه من المؤمنين أو المحسنين، أو لا يحصى ثوابه الّا اللّه كما فى خبر صلاة الوصيّة و فى الثانى تكميل الفرائض بحسب ما يعلمه اللّه من المصلّى من عدم إقباله على الصلاة فى أفعال الصلاة و أقوالها، و اختلاف الأثر يدل على اختلاف المؤثّر كما هو ظاهر.

الّا أن يقال: انّ الأثر الخاص يترتّب على الكيفيّة المخصوصة لا على أصل الصلاة و هو خلاف الظاهر أيضا.

و الوجه الثانى أيضا خلاف ظاهر الخبر لأنّ العشاءين اسم لنفس المغرب و العشاءين لا لهما مع توابعهما كما لا يخفى.

فالأقرب حینئذ، الوجه الثالث، لکنّه قد یشکل بأنّه علی تقدیر إتیانه برکعتی الغفیلهٔ مع قصد نافلهٔ المغرب یلزم أن تکون هنا عبادهٔ

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶۷

مستقلّهٔ باعتبار أنّها غفیلهٔ و جزء عبادهٔ باعتبار أنّها جزء نافلهٔ المغرب بناء علی ما سبق من أن نافلهٔ کل صلاهٔ اسم لجمیعها.

و یمکن دفع الإشکال بأن العبادات المرکّبهٔ کلّها کذلک، مثلا إذا اتی برکعتین من نافلهٔ الظهر، فباعتبار أنّها صلاهٔ مستقلّهٔ، عبادهٔ مستقلّهٔ، و باعتبار أنّها جزء النافلهٔ، جزء عبادهٔ، و کذلک إذا کبر للإحرام مثلا فی الصلاهٔ الواجبهٔ أو المندوبهٔ، فباعتبار أنّه تکبیر، عبادهٔ مستقلّهٔ، و باعتبار أنّها جزء الصلاهٔ جزء عبادهٔ.

الّا أن یقال: انّه قیاس مع الفارق، فإنّ المصلّی لا یکبّر فی الصلاهٔ بقصد التکبیر و الجزئیّهٔ، بل بقصد الثانی فقط بخلاف المقام فان المفروض أنّه یأتی لصلاهٔ الغفیلهٔ بقصد الغفیلهٔ فی ضمن النافلهٔ فیشکل قصد التقرّب فإنّه إذا اتی بالرکعتین بالکیفیّهٔ المخصوصهٔ بقصد النافلهٔ فإنّ عنوان الغفیلهٔ و ان لم یکن مأخوذا فی لسان الدلیل الّا أنّ النافلهٔ تکون من ذوات العناوین القصدیّهٔ، فالآتی بالرکعتین بقصد النافلهٔ هل یقصد التقرّب بهذا الفعل الذی یکون عبادهٔ مستقلّهٔ أم بتلک النّافلهٔ الّتی لا تتحقّق الّا بعد إتیان أربع رکعات.

فالأولی لمن یأتی نافلهٔ المغرب بکیفیّهٔ الغفیلهٔ ان یأتی بها رجاء و بقصد مطلق المطلوبیّهٔ.

(الرابع) هل یجوز أن یأتی نافلهٔ العشاء قائما أم یتعیّن جالسا؟

الذی استقرّ علیه رأی المشهور، بل الإجماع إتیانها رکعتین من جلوس تعدّان برکعهٔ من قیام.

یدل علیه أمور (الأوّل) الأخبار العامّهٔ الدالّهٔ علی أنّ نافلهٔ اللیل و النهار احدی و خمسون رکعهٔ، فلو کانت نافلهٔ العشاء یؤتی بها قائما

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶۸

لصارت اثنتین و خمسین، و احتمال عدّ نافلهٔ العشاء و مطلقا تعد برکعهٔ بعید غلیته.

(الثانی) الاخبار الخاصّهٔ کخبر فضل بن شاذان، و خبر أحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی عن الرّضا علیه السلام، و خبر هشام المشرقی، و خبر أبی عبد اللّه القزوینی «۱» و غیرها من الأخبار.

(الثالث) استقرار رأی الفقهاء رضوان اللّه علیهم أجمعین إلی زمن الشهید الأوّل، فقد حکی عنه جواز إتیانها قائما، بل قیل: ان قیامها أفضل استنادا الی بعض الروایات التی حملها علی التقیّهٔ طریق الجمع باعتبار أنّ بعض العامّهٔ قد أفتی بعدم النافلهٔ للعشاء و بعضهم بکونها أربع رکعات، و بعضهم بکونها ثمانیهٔ رکعات، و بعضها بکونها اثنتین من قیام، فکونها رکعتین من جلوس تعدّان برکعهٔ من قیام، من متفرّدات الإمامیّهٔ، فالأخبار المخالفهٔ لهذا المذهب محمولهٔ علی التقیّهٔ کما لا یخفی.

هذا کلّه فی الحضر، و أمّا فی السّفر فالمشهور سقوط نافلهٔ العشاء أیضا، و نسب بقائها علی الاستحباب الی الشیخ (ره) فی النهایهٔ و الفاضل الآبی فی کشف الرّموز «۲» استنادا إلی روایهٔ فضل بن شاذان عن الرّضا علیه السلام، الدالّهٔ علی عدم سقوطها تصریحا و هی و ان کانت ناصّهٔ دلالهٔ إلّا انّ فی سندها تأمّلا کما لا یخفی.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۳ حدیث ۲، ۳، ۷، ۲۳، ۲۵، و باب ۲۹ حدیث ۶، ۷، ۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ج ۳ ص ۳۰ و ۳۱.

(۲) لکن فی کشف الرموز ج ۱ ص ۱۲۶- بعد نقل القول بالتخییر عن النّهایهٔ-: فالأظهر السقوط (انتهی) و لعل نسخهٔ الناسب کان فیها: عدم السقوط.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶۹

و کیف کان فقد نسب ذلک الی ابن فهد تلمیذ الشهید، و نسب أیضا الی صاحب المدارک و شیخه المحقّق الأردبیلی (رحمهما الله) لو لا ضعف روایهٔ رجاء بن أبی الضّحاک و مخالفهٔ الإجماع و لکن لم نجد ذلک فی روایهٔ ابن أبی الضّحاک، و تردّد بعض الفقهاء.

و کیف کان فمقتضی الأخبار الدالّة علی أنّ الصلاة فی السفر رکعتان لا شیء قبلها، و لا بعدها أو لا یکون قبلها و لا بعدها شیء و کذا قوله علیه السلام: یا بنی لو صلحت النافلة فی السفر تمّت الفریضة، سقوطها.

بل عن الفقه الرضوی: کل ما لا تقصیر فیه فلا یسقط نافلتها، و کل ما فیه تقصیر یسقط نافلتها «۱».

الا ان یمنع کون الوتیرة نافلة بمقتضی روایة الفضل بن شاذان کما أشرنا إلیه، لکنّه ممنوع، لاشتمال کثیر من الأخبار علی کونها نافلة مع ذهاب الأکثر إلی کونها نافلة کما یلوح ذلک من عبائرهم بأنّ نافلة اللیل و النّهار احدی و خمسون رکعة، أو انّ نافلة المغرب أربع رکعات، سقوطها.

و الظاهر سقوط الأربع الرکعات الزائدة علی نافلة سائر الأیّام یوم الجمعة، لإطلاق الأخبار بسقوط النوافل النهاریّة الشامل لها أیضا.

---

(۱) الفقه المنسوب الی الرّضا علیه السلام باب صلاة المسافر و المریض ص ۱۶۰ طبع مؤسّسة آل البیت علیهم السلام و لکن عنده الکتاب هکذا: و إذا سافرت فی هذه الوجوه وجب علیک التقصیر و ان کان غیر هذه الوجوه وجب علیک الإتمام (انتهی).

و هل تسقط النافلة فی أماکن التخییر مطلقا أم لا مطلق أم التفصیل بین إرادة الإتمام فلا و ارادة القصر فتسقط؟ وجوه بل أقوال.

نقل الشیخ ابن نما «۱»، عن أستاده الحلّی ثبوت النوافل مطلقا و یمکن أن یستفاد ذلک من مکاتبة علی بن مهزیار الی أبی جعفر الجواد علیه السلام فی سؤاله عن الإتمام و القصر فی الحرمین و جوابه علیه السلام بقوله: فأنا أحب لک إذا دخلتها أن لا تقصّر و تکثّر فیها من الصّلاة «۲» بناء علی حمل قوله علیه السلام: (و تکثّر) علی الکثرة العددیّة لا الکیفیّة فیکون عطفا تفسیریّا بقوله: (و لا تقصّر).

و کذا الأخبار «۳» الدالّة علی جواز التطوّع- و لو کان مسافرا- فی أماکن التخییر.

---

(۱) نجیب الدین أبو إبراهیم محمّد بن جعفر بن أبی البقاء هبة اللّه بن نما بن علی بن حمدون الحلّی شیخ الفقهاء فی عصره أحد مشایخ المحقّق الحلّی و الشیخ سدید الدین والد العلامة، و السیّد أحمد رضی الدین ابنی طاوس، قال المحقّق الکرکی (ره): و أعلم مشایخه بفقه أهل البیت الشیخ الفقیه السعید الأوحد محمّد بن نما الحلّی، و أجل أشیاخه الامام المحقّق قدوة المتأخّرین فخر الدین محمّد بن إدریس الحلّی العجلی برّد اللّه مضجعه (انتهی) یروی عن الشیخ محمّد بن المشهدی و عن والده جعفر بن نما عن ابن إدریس و عن أبیه هبة اللّه بن نما و غیر ذلک توفّی بالنّجف الأشرف سنة ۶۶۵ (الکنی المحدث القمّی) ج ۱ ص ۴۲۸.

(۲) راجع الوسائل باب ۲۵ حدیث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۴۴.

(۳) راجع للوسائل باب ۲۶ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۵۲.

الّا أن یقال: انّ المراد من التطوّع غیر النافلة المعهودة، و یبعّده انّ التصریح بجواز التطوّع بقوله علیه السلام: (تطوّع عنده (قبر الحسین) و أنت مقصر ما شئت و فی المسجد الحرام و فی مسجد الرسول) یقتضی أن یکون نظره علیه السلام الی تلک النوافل لإتمام الصلاة و قصرها.

و یمکن أن یقال أیضا: ان مقتضی قوله علیه السلام: (یا بنیّ لو صلحت النافلة لتمّت الفریضة) عدم سقوطها، لأنّ المراد من قوله علیه السلام: (لتمّت)، (لصلحت) و المفروض صلاحیّة الفریضة للإتمام فی الأماکن الأربعة، لکنّه خلاف ظاهر قوله علیه السلام: (لتمّت) فانّ الظاهر (لتمّت) معیّنا لا مخیّرا بینه و بین القصر، و اللّه العالم.

و حیث انجرّ الکلام الی سقوط النوافل فی السفر ناسب أن نذکر نبذة من أحکام صلاة المسافر و بیان شرائط السفر و کیفیّة تحقّقه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۳۷۳

صلاة المسافر

اشارة

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۳۷۴

[صلاة المسافر] فنقول: بعون اللّه الملک العلّام

یتحقق السفر الشرعی بشروط

(الأوّل) المسافة

اشارة

بإجماع جمیع علماء الإسلام و ان اختلفوا فی مقداره.

قال العلّامة رحمه اللّه تعالی- فی (المنتهی): ذهب علمائنا أجمع إلی أنّ المسافة شرط للقصر و هو قول عامّة أهل العلم و انّما وقع التشاجر فی تقدیر المسافة فالذی ذهب إلیه علمائنا أنّه أربعة و عشرون میلا مسیرة یوم تامّ ثمانیة فراسخ بریدان، و هو احدی الروایتین عن ابن عبّاس، و به قال الأوزاعی، و به قال عامّة العلماء، و به نأخذ، و قال الشافعی فی الأمّ و الإملاء ستّة و أربعون میلا بالهاشمی «۱»، و قال فی النویطی: ثمانیة و أربعون میلا مسیرة یومین قاصدین «۲» سیر النعل و قال فی موضع من النویطی: مسیرة یوم و لیلة، و قال فی القدیم: یقصّر فی ما جاوز أربعین میلا، و قال فی موضع: أربعة برد، و البرید أربعة فراسخ و قال أبو حنیفة و الثوری: لا یقصّر إلّا فی ثلاث مراحل أربعة و عشرین فرسخا، و به قال ابن مسعود و سعید بن جبیر و النّخعی، و قال مالک و أحمد و إسحاق و أبو ثور: ثمانیة و أربعین میلا، و قال داود یقصّر فی قلیل السفر و کثیره، و قال الزّهری: یقصّر فی ثلاثین میلا (انتهی موضع

---

(۱) بالمیل الهاشمی الذی صنعه بنو أمیّة باسمهم ثمّ بدله بنو هاشم المراد بهم بنو عبّاس و قالوا لأنّ الحدیث هاشمی، راجع الوسائل باب ۲ حدیث ۱۳ ج ۵ ص ۴۹۷.

(۲) یعنی یومین مقتصدین.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۳۷۵

الحاجة من کلامه زید فی علوّ مقامه).

و یدل علی اعتبار المسافة- قبل الإجماع- قوله تعالی:

وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنَّ الْکافِرِینَ کانُوا لَکُمْ عَدُوًّا مُبِیناً «۱».

نعم المسافة إلی أربعة فراسخ هل تکون موجبة للقصر مطلقا أو الإتمام مطلقا أو القصر لمرید الرجوع لیومه و الإتمام لغیره أو التخییر أو یکون مخیّرا من أوّل الأمر؟ أقوال تبلغ ثمانیة.

(الأوّل) تعیّن القصر مطلقا نسب إلی الکلینی (ره) لاقتصاره فی الکافی علی نقل أخبار أربعة فراسخ، و عن الحدائق نسبته الی بعض

المتأخرين.

(الثانى) تعيّن الإتمام مطلقا لم يوجد مصرّح به، لكن يلوح ذلك من الكافى للحلبى، و ابن زهرة إذ ذكرا فى كتابيهما (الكافى- الغنية) «۲» أنّ السفر الموجب للقصر بريدان، و عن الماحوزيّة أنّه نسب ذلك الى الأكثر.

(الثالث) التخيير بينهما نسبه أيضا الى الكلينى (ره) قيل:

و يظهر من التهذيب، و هو خيرة الروض و المدارك و المنتقى لصاحب المعالم.

(الرابع) تعيّن القصر مطلقا ان أراد الرجوع ليومه، و من لم يرد الرجوع ليومه تعيّن الإتمام، قيل: يظهر ذلك من عبارة العمانى المحكيّة فى المختلف «۳».

---

(۱) سورة النّساء، آية ۱۰۱.

(۲) من قوله فيها- عند تعداد من وجب عليه التمام-: أو كان سفره أقل من بريدين و هما ثمانية فراسخ (انتهى).

(۳) و قال ابن أبى عقيل: كل سفر كان مبلغه بريدان و هو ثمانية فراسخ أو بريد ذاهبا و جائيا و هو أربعة فراسخ فى يوم واحد أو ما دون عشرة أيّام فعلى من سافره عند آل الرّسول عليهم السلام إذا خلف حيطان مصره أو قريته وراء ظهره و غاب عنه منها صوت الأذان أن يصلّى صلاة السفر ركعتين (المختلف ص ۱۶۲).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۶

(الخامس) تعيّن القصر لمن أراد الرّجوع مطلقا و تخيّر غيره بين الإتمام و القصر لم نجد قائله.

(السادس) التخيير لمن أراد الرجوع ليومه و تعيّن الإتمام لمن يرد الرّجوع ليومه.

(السابع) تعيّن القصر لمن أراد الرّجوع ليومه و تعيّن الإتمام لمن لم يرد الرّجوع ليومه، نسب ذلك الى المرتضى و ابن إدريس و ابن أبى المجد الحلبى و أكثر المتأخّرين.

(الثامن) تعيّن القصر لمن أراد الرّجوع ليومه و التخيير لمن لم يرد الرّجوع ليومه، و هو مذهب أكثر القدماء.

و منشأ الاختلاف، اختلاف الأخبار و اختلاف فهمها و هى على أقسام ثلاثة.

(أحدها) ما يدل على أنّ السفر الموجب للقصر ثمانية فراسخ أو بريدان أو أربعة و عشرون ميلا مثل روايات محمّد بن مسلم، و عبد اللّه بن يحيى الكاهلى و رواية أبى أيوب و أبى بصير و سماعة و عيص بن القاسم، و ما رواه فى العلل و العيون و الفقيه «۱»، و رواية سليمان بن مهران الأعمش فى حديث شرائع الدّين.

(ثانيها) ما يدل على اعتبار سير أربعة فراسخ فقط بريد- اثنى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱ حديث ۱ و ۳ و ۴ و ۷ و ۸ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۷ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۰- ۴۹۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۷

عشر ميلا مثل رواية زرارة، و زيد الشحام، و إسماعيل بن الفضل الهاشمى و زياد بن المنذر أبى الجارود، و عبد اللّه بن بكير، بناء على أنّ بين القادسيّة التى مورد السؤال فيها و بين الكوفة خمسة فراسخ تقريبا بضميمة عدم الخصوصيّة لخمسة فراسخ، و رواية ابن أبى بكير، عن أبى أيوب، و رواية محمّد بن يحيى الخزاز، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و رواية إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السلام «۱».

(ثالثها) ما يدل على أنّ أربعة الذهاب إذا انضمّ إلى أربعة الإياب يصير المجموع ثمانية فيجوز حينئذ القصر مثل رواية معاوية بن وهب و سليمان بن حفص المروزى و إبراهيم بن هاشم عن رجل، عن صفوان عن الرضا عليه السلام و محمّد بن مسلم و ما رواه فى العلل

عن الفضل بن شاذان عن الرّضا عليه السلام و ما رواه الحسن بن شعبة فى تحف العقول عنه عليه السلام فى كتابه إلى المأمون «۲».

وجه الجمع أنّ الظاهر وقوع التعارض بين القسمين الأولين حيث أنّ الأوّل ظاهر فى دخله فى المسافة الامتداديّة و الثانى على كفاية التلفيقيّة فيمكن الجمع بينهما بحمل الأوّل على تعيّن القصر و الثانى على التخيير، و هذا بعيد مخالف للأخبار الدالّة على وجوب القصر معينا.

فالأولى بل المتعيّن بقرينة القسم الثالث حمل الثانى على كفاية التلفيق فى المسافة بمعنى أنّه يكفى قصد البعد عن منزله بقدر أربعة

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲ حديث ۱ و ۳ و ۵ و ۶ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۴ الى ص ۵۰۱.

(۲) راجع الوسائل باب ۲ حديث ۲ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۸ و ۱۹ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۴ الى ص ۴۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۸

فراسخ مع قصده للعدد فى الجملة على تفصيل يأتى إن شاء اللّه تعالى.

هنا أمور لا بدّ من ذكرها

الأمر الأوّل هل يعتبر فى المسافة الملفّقة أن يكون الذهاب أربعة فراسخ

فما زاد و الإياب أيضا كذلك أم يعتبر ذلك فى الذهاب فقط دون الإياب أم لا يعتبر فى واحد منها، بل المعتبر كون المسافة الملفّقة ثمانية فراسخ بأى وجه اتّفق؟

الظاهر هو الوسط، لأنّ الأقسام الثلاثة المذكورة من الأخبار مشتركة كلها فى اعتبار أربعة فراسخ، غاية الأمر فى القسم الأوّل مع زيادة أربعة أخرى ذهابا امتداديّة (و بعبارة أخرى) أخبار الثمانية متضمّنة لحكمين (أحدها) اعتبار ثمانية فراسخ (ثانيهما) كونها امتداديّة و أخبار أربعة فراسخ أيضا متضمّنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة لوجوب أربعة فراسخ أيضا متضمّنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة لوجوب القصر (ثانيهما) اعتبار كونها امتداديّة و أخبار القسم الثالث المشتملة على التلفيق شاهدة على رفع اليد عن ظهور القسم الأوّل بكلا شقيه، و عن أخبار القسم الثانى بالنسبة إلى الحكم الأوّل أعنى دخالتها فقط فى الموضوعيّة و أمّا اعتبار كونها امتداديّة بحيث لا تكفى الملفّقة فلا.

و الحاصل أنّه كلّما كان هناك خبران متعارضان و يكون شاهد جمع بينهما، فاللازم رفع اليد عنهما به فيما يتعارضان فيه لا عن كل ما يكونان ظاهرين فيه فلا تنافى بين الطّوائف الثلاث من هذه الحيثية.

فالأظهر اعتبار عدم كون الذهاب أقل من أربعة فراسخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۹

و أمّا عدم اعتبار كون الإياب أربعة فراسخ بل يكفى و ان كان أقل مع فرض كون المجموع ثمانية فراسخ كما هو مفاد القسم الثالث (و بعبارة اخرى) انّ التعليل الوارد فى القسم الثالث تعليل لتتميم الثمانية بالإياب لا بالذهاب و الإياب كى يلزمه الاكتفاء بأى وجه حصلت.

(ان قلت) قد قرّر فى الأصول أنّ الحكم إذا كان معلّلا بعلّة يكون تمام الموضوع لذلك الحكم، هو العلّة كما فى قول القائل: لا تأكل الحامض، يكون ما هو تمام الموضوع لحرمة الرّمان، هو الحموضة، فكأنّه قال: لا تأكل الحامض، و ما نحن فيه من هذا القبيل، لأنّه إذا علّل وجوب القصر عند ذهاب الأربعة بكونها تصير ثمانية بالإياب فكأنّه عليه السلام قال: الثمانية الملفقة موضوعة لوجوب القصر، و لازم ذلك، الحكم بلزوم القصر عند كون السير كذلك بأىّ وجه اتّفق.

(قلت): هذا غاية تقريب الوجه الثالث، لكنّه مدفوع بما ذكرنا من أنّ العلّة راجعة إلى تتميم الثمانية بالإياب فقط لا بأى وجه اتّفق.

مضافا الى فهم العرف من مجموع الأقسام الثلاثة ذلك كما لا يخفى فإن أخبار التلفيق لا دلالة فيها على لزوم كون الذهاب أربعة لا أزيد، فلو فرضنا أنّه سار ستّة فراسخ فامّا أن يكون الفرسخان الزائد ان على أربعة فراسخ جزءا لسيرة الذى يكون له دخل فى حكم القصر، و أما ان لا يكون كذلك لا سبيل الى الثانى كما هو واضح و على الثانى، فاما ان يعتبر فى الإياب قدر الذهاب أعنى الأربعة فقط أو المتمّم للثمانية، فعلى الأوّلين يلزم أن يكون موضوع القصر اثنى عشر فرسخا أو عشرة فراسخ، و هو باطل قطعا للإجماع على خلافه، فالمتعيّن هو الثالث، و هو ما ذكرنا من عدم اعتبار كون الإياب أربعة فراسخ، بل المعتبر كونه متمّما للثمانية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۰

الأمر الثانى هل يعتبر فى المسافة الملفقة الرّجوع ليومه

أم يكفى الرجوع قبل عشرة أيّام؟ إطلاق الأخبار يقتضى عدم الاعتبار فى بدو النظر، بل لم نجد فى الكتب المدوّنة لاستنباط الأحكام من أخبارها خبرا دالا على اعتبار الرّجوع ليومه.

بل يستفاد من عدّة أخبار دالّة على عدم اعتبار الرّجوع ليومه، مثل ما ورد فى وجوب القصر على الحاج من أهل مكّة إذا ذهب الى عرفات «۱» مع أنّ الذاهب لا يرجع ليومه قطعا هذا.

و لكن مع ذلك قد ذهب جماعة من القدماء الى اعتباره كالسيّد المرتضى و ابن إدريس، بل يمكن نسبته الى شيخ الطّائفة أيضا فإنّه اعتبر فى وجوب القصر كون الذهاب أربعة فراسخ، نعم لو لم يرجع تخيّر بين القصر و التمام، و على هذا يمكن اسناد هذا القول الى جلّ العلماء.

و ذهب ابن أبى عقيل الى وجوب القصر و ان لم يرجع ليومه، بل نسبه الى آل الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و اختاره جملة من المتأخّرين.

و يمكن أن يستدل له بإطلاق أخبار القسم الثالث المتقدّم المعلّلة بأنّه إذا رجع يصير المجموع ثمانية من غير تقييد بالرّجوع ليومه و بالروايات الدالّة على أنّ الخارج الى عرفات من أهل مكّة يجب عليه التقصير، كرواية معاوية بن عمّار المنقولة بثلاث طرق، و رواية إسحاق بن عمّار و رواية الحلبى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۶ و ۸ و ۹ و ۱۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۱

و مرسلة المفيد «۱».

و يرد (على الأوّل) أنه يمكن حمل القسم الثالث على تنزيل المسافة التلفيقيّة منزلة الامتداديّة أو كونه مفسرا و مبيّنا لأخبار الثمانية فمع احتمال الوجهين لا معيّن للحمل على الثانى.

(و على الثالث) أوّلا- بأنّ التأمّل فى الرواية يقتضى حملها على القسم الثالث الدال على كون المسافة أربعة فراسخ لا غير، نعم بعد جمعه مع القسم الأوّل و الثالث بحمله على الملفقة يمكن أن يستدل بإطلاق أخبار مكّة بالنسبة إلى الرّجوع ليومه، بل صريح بعضها.

(و ثانيا) انّ أهل مكّة لا يتعيّن أن يكون المراد منهم هم الساكنون و القاطنون فى خصوص بلدة مكّة (شرّفها اللّه تعالى) بل أعم منهم، بل يمكن أن يقال بصراحة بعض الأخبار بإرادة غير أهلها الخاص بقرينة قوله عليه السلام: (فإذا زاروا و رجعوا الى منازلهم أتمّوا الصلاة و ان لم يدخلوا منازلهم قصّروا) «۲» فلو كان المراد خصوصهم لما كان لقوله عليه السلام: (زاروا و رجعوا) معنى كما لا يخفى.

و أمّا الاستدلال بصحيحة زرارة الدالّة على أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله صلّى قصرا بعرفات و كذا أبو بكر و عمر فى زمن

خلافتهما و كذا عثمان إلى مدة ستة سنين من خلافته ثمّ أتم مع الناس صلاة الظهر ثم تمارض و أمر عليّا عليه السلام بالإتمام مع الناس لصلاة العصر و أبى

(١) راجع الوسائل باب ٣ حديث ١، ٢، ۴، ۵، ۶، ٨، ١٢ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۹ الى ۵٠٢.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵٠٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٢

عليه السلام الا أن يقصّر، ثم صلّى عثمان العصر كذلك، ثم صلّى معاوية صلاة الظهر فى سنة الحج مع الناس قصرا فشنع الناس على معاوية حتى صلّى العصر تماما كما صلّى عثمان تماما بعد ست سنين «١».

فخارج عمّا نحن فيه لأنّ هذه الصحيحة تدل على أصل لزوم القصر فى مقابل العامّة القائلين بالتخيير بين القصر و الإتمام لا على كون القصر واجبا على من سافر أربع فراسخ و لم يرجع ليومه.

و يؤيّد ما ذكرنا أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله قد صلّى مع الناس و هم قد أتوا من أطراف العالم لا يختص بمن أتى عرفات من مكّة.

و توهّم أنّه صلّى اللّه عليه و آله يمكن أن يكون قاصدا للإقامة فى مكّة فيكون كالمتواطئ فيثبت المطلوب (مدفوع) بمخالفته بما نقل عن التواريخ من أنّه صلّى اللّه عليه و آله قد سافر لحجّة الوداع فى شهر ذى القعدة و قد بقى منه أربعة أيّام و نزل مكّة فى ذى الحجّة و قد مضت منه أربعة أيّام، ثم ارتحل يوم التروية و بعد إتيان أعمال الحج ارتحل من منى و قد مضت من ذى الحجّة ثلاثة عشر يوما إلى الأبطح و الحجّة التى صلّى فيها مع الناس قد أمر بذلك ليتعلّموا مناسكهم منه صلّى اللّه عليه و آله «٢».

نعم هنا روايتان (إحديهما) مصرّحة بعدم اعتبار الرجوع ليومه و الأخرى بترك الاستفصال يستفاد منها ذلك.

فالأولى ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينى (ره)، عن عدّة من

(١) لاحظ الوسائل باب ٣ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵٠٠

(٢) ان أردت تفصيل هذا الإجمال فراجع الوسائل باب ٢ من أبواب أقسام الحج حديث ۴ ج ٨ ص ١۵٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٣

أصحابنا، عن أحمد بن محمّد البرقى، عن محمّد بن أسلم الطبرى، عن صباح الحذاء، عن إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلمّا انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصّلاة، فلمّا صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة تخلّف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم و هم لا- يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه إليهم فأقاموا على ذلك أيّاما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغى لهم أن يتمّوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم، أقاموا أم انصرفوا، و ان كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة- ما أقاموا فإذا انصرفوا- قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصروا «١».

و هذه كما ترى صريحة فيما قلنا بقرينة قول السائل: (فأقاموا على ذلك أياما إلخ)، و كذا قوله عليه السلام فى الجواب: (إذا كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة أقاموا أم انصرفوا إلخ).

و الثانية، ما رواه الشيخ (ره)، بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن أبى ولاد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك أقصر للصلاة ثم بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدر أصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام.

و کیف کان ینبغی أن أصنع؟ فقال: ان کنت سرت فی یومک الذی

(۱) الوسائل باب ۳ حدیث ۱۰ من أبواب صلاهٔ المسافر ج ۵ ص ۵۰۱.

خرجت فیه بریدا فکان علیک حین رجعت أن تصلّی بالتقصیر لأنّک کنت مسافرا الی أن تصیر الی منزلک، قال: و ان کنت لم تسر فی یومک الذی خرجت فیه بریدا فان علیک أن تقضی کل صلاهٔ صلّیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤم من مکانک ذلک، لأنک لم تبلغ الموضع الذی یجوز فیه التقصیر حتی رجعت، فوجب علیک قضاء ما قصّرت و علیک إذا رجعت أن تتمّ الصلاهٔ حتی تصیر الی منزلک «۱».

و هذه و ان کانت دالّهٔ صدرا علی فرض الرجوع فی لیلهٔ ذلک الیوم فلم تکن البیتوتهٔ فاصلهٔ کما یظهر من قول السائل: (ثم بدا لی فی اللیل الرجوع إلخ) الّا أن الجواب بقوله علیه السلام: (فکان علیک حین رجعت أن تصلّی بالتقصیر) شامل بعمومه لمرید الرجوع لیومه و غده.

و یرد علی الأولی ضعف السند، فإن أحمد بن محمّد بن خالد البرقی و ان کان بنفسه ثقهٔ الّا أنّه اشتهر منه انّه یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل من غیر نکیر.

و عن النجاشی أن محمّد بن أسلم الطبری الجبلّی یقال: أنّه کان غالبا فاسد المذهب، و عن الخلاصهٔ (للعلّامهٔ) یقال: أنّه کان غالبا فاسد الحدیث، و عن ابن داود أنّه یرمی بالغلوّ، و فی رجال المامقانی نسبهٔ تضعیفه الی الوجیزهٔ (للمجلسی)، و عن الحاوی «۲» أنّه من

(۱) الوسائل باب ۵ حدیث ۱ من أبواب صلاهٔ المسافر ج ۵ ص ۵۰۴.

(۲) للشیخ عبد النبی بن الشیخ سعد الجزائری الغروی الحائری المتوفّی (۱۰۲۱) کما أرّخه الشیخ البهائی فی بعض فوائده المطبوع فی أوائل رجال المامقانی و ذکر أنّه توفّی فی قریهٔ بین أصفهان و شیراز و قبره الان بشیراز الذریعهٔ ج ۶ ص ۲۳۷.

الضعفاء و کان ضعفه مسلّما عندهم.

و أمّا صبّاح الحذّاء فان کان متّحدا مع صباح بن صبیح الحذّاء یکون موثقا و الّا فمجهول و یؤیّد الاتّحاد اتّحاد الراوی عنهما و هو عیسی بن هشام علی ما حکی.

و کیف کان فهذه الروایهٔ لم تصل الی حدّ الحجیّهٔ کی تعارض سائر الأدلّهٔ.

و أمّا الثانیهٔ فهی لا- تقاوم فی الحکم المخالف لجلّ القدماء القائلین بالتخییر أو الإتمام معیّنا، بل هی- ان دلّت علی التقصیر- بمنزلهٔ العام أو المطلق مخصوصهٔ أو مقیّدهٔ بما فی الفقه الرضوی بناء علی اعتباره کما عن المحقق المجلسی رحمه اللّه علیه، استنادا إلی موافقهٔ أکثر فتاواه لفتاوی الشیخ علی بن بابویه «۱» القمّی والد الصدوق علیهما الرحمهٔ فی رسالته التی یرجع إلیها الأصحاب عند إعواز النّصوص «۲» و کذا اعتماد السیّد المرتضی علیه الرحمهٔ علیها کما یظهر من جواب مسائل الموصلیات الثانیهٔ «۳»، و قد سئل عن جواز الاعتماد علی الفقه الرضوی و کتاب التکلیف للشلمغانی، فأجاز العمل علی الفقه الرضوی و تأمّل فی

(۱) و کانت هذه الرسالهٔ موجودهٔ عند العلامهٔ کما یظهر من نقله فی المختلف منها- اللهم اغفر لنا جمیعا.

(۲) کما ذکر الشهید فی الذکری.

(۳) فی رجال المامقانی (ره) (عند تعداد کتب علم الهدی): و المسائل الموصلیّهٔ الأولهٔ الثلاثهٔ و هی المسألهٔ فی التوحید، و المسألهٔ

فی القیاس و إبطاله و المسألة فی الاعتماد و له مسائل أهل الموصل الثانیة و له مسائلهم الثالثة ج ۲ ص ۲۸۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۸۶

کتاب الشلمغانی-:

فإن کان سفرک بریدا واحدا و أردت أن ترجع من یومک قصرت، لان ذهابک و مجیئک بریدان (الی أن قال): و ان سافرت الی موضع مقدار أربعة فراسخ و لم ترد الرجوع من یومک فأنت بالخیار، فإن شئت أتممت، و ان شئت قصرت «۱».

فالحکم بعد اعتبار الرجوع لیومه لأجل تلک الروایة (روایة أبی ولاد) مع احتمال تخصیصها بما ذکرنا من الفقه الرضوی و مخالفتها للمشهور، مشکل.

کما رفع الید عن الاخبار الکثیرة المستفیضة الغیر المقیّدة فی شیء علی اعتبار الرجوع لیومه مع تأییدها بفهم کثیر من المتأخرین، لا یقصر عن الإشکال فی مخالفة المشهور و قد یستدل أیضا لعدم اعتبار الرجوع لیومه فی وجوب القصر، بما رواه للصدوق فی الفقیه فی الصحیح عن جمیل بن درّاج، عن زرارة بن أعین، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التقصیر؟ فقال: برید ذاهب، و برید جائی، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا أتی ذبابا «۲» قصّر، و ذباب علی برید و انما فعل ذلک لأنّه إذا رجع کان سفره بریدین ثمانیة فراسخ.

فعلّل علیه السلام وجوب القصر بکون المسیر یصیر ثمانیة فراسخ فیتراءی ان مناط وجوب القصر کون المسیر کذلک مطلقا من غیر تقیید بکونه فی یومین أو یوم واحد، بل ظاهر قوله علیه السلام: و کان رسول اللّه

---

(۱) الفقه الرضوی ص ۱۵۹ الی ۱۶۱ طبع مؤسسة آل البیت علیهم السلام

(۲) الذباب أیضا نکتة فی جوف حدقة الفرس (الی ان قال): و جبل بالمدینة (القاموس).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۸۷

صلّی اللّه علیه و آله إذا أتی ذباب قصّر إلخ أنّ ذهابه کان متکررا منه صلّی اللّه علیه و آله بقرینة لفظة (کان)، و یبعد رجوعه صلّی اللّه علیه و آله لیومه کلّما ذهب الیه کما لا یخفی.

مضافا الی أنّه کما یکون قوله علیه السلام: (ثمانیة فراسخ) ظاهرا فی إرادة السیر المتّصل کذلک یکون قوله علیه السلام: (برید، ذاهب، و برید جائی) ظاهرا فی السیر المتّصل، و کذا جمیع روایات التلفیق.

و لعلّ هذا هو السّر فی التعبیر فی بعض الروایات- فی مقام التحدید فی الجمع بینهما- بقوله علیه السلام: (بریدان ذاهبا أو برید ذاهبا و برید جائیا) یراد به أنّ السفر الموجب للقصر أمّا ثمانیة فراسخ ممتدة طولا أو أربعة ممتدّة إلی الإیاب، فحینئذ کما لا یعتبر فی سیر ثمانیة فراسخ أن یکون فی یوم واحد، فکذا فی الملفقة، و کما لا یرفع الید عن ظهور کون السیر فی ثمانیة متّصلا فکذا لا یرفع الید عن ظهوره فیه فی الملفقة، هذا.

و لکن قد تعارض هذه الروایة موثّقة محمّد بن مسلم- لوجود حسن بن علی بن فضال- عن أبی جعفر علیه السلام، قال: سألته عن التقصیر، قال: فی برید، قلت: فی برید؟ قال: انّه إذا ذهب بریدا و رجع بریدا فقد شغل یومه «۱».

فإنّها ظاهرة ذیلا- أنّ المعتبر فی التلفیق شغل الیوم فعلا، و المراد بالیوم مقداره، و هذا لا ینافی ظهور قوله علیه السلام: (شغل) فی الشغل الفعلی.

بل یمکن دعوی تقدّمها علیها بتقریب أن یقال: انّ صدرها دال

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۹ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٨

على اعتبار البريدين و ذيلها على اعتبار الشغل الفعلى بانضمام اعتبار البريدين فيقيّد الصدر بالذيل بل يمكن أن يقال: أنّه لا إطلاق فى الصدر أصلا لأنّ المتكلّم ما دام متشاغلا بالكلام له أن يلحق بكلامه ما شاء من اللواحق، فله أن يأتى بالمخصّص أو المقيّد.

و الاولى أن نذكر الوجوه التى يتصوّر بحسب الثبوت فى هذه الرواية و نكل الترجيح إلى عهده الناظر.

فنقول- بعون اللّه تعالى-: أنّه لا إشكال فى أن سؤاله بمقتضى الظاهر فى مقدار المسافة التى بها يجب على المسافر التقصير فأجاب عليه السلام: بأنّه بريد.

فقول الراوى: (قلت فى بريد) اما أن يكون تعجّبا من قلّة المسافة فى مقابل العامّة القائلين بمرحلتين أو ثلاث مراحل.

أو يكون تعجّبا من أنّه عليه السلام كيف أجاب بأنّه فى بريد مع أنّ المنقول عن الأئمّة عليهم السلام أنّه فى بريدين.

أو يكون تعجّبا من أنّ البريد لا يكون بمقدار مسير يوم أو بياض يوم كما قد سمعه من المسلمين أو المنقول عنهم عليهم السلام ذلك أيضا.

أو يكون تعجّبه من أنّ البريد لا يشتمل على واحد من مسير يوم أو بياض يوم مع أنّ المنقول عنهم عليهم السلام اعتبار كليهما كما فى بعض الروايات.

أو يكون تعجّبه من أنّه عليه السلام كيف لم يجب باعتبار شغل اليوم مع أنّ المعتبر ذلك.

قد يقال بتعيّن الأخير، لأنّ مساواة المحذوف للمذكور أولى من الاختلاف و المفروض أنّ المذكور شغل اليوم فكأنّه عليه السلام أجاب بأن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٩

شغل اليوم، و كل شغل اليوم يوجب التقصير فى المسافة التلفيقيّة فهذا يوجب التقصير فى المسافة التلفيقيّة.

و يمكن أن يجاب بأنّ غاية هذا أن يدل على أنّ الشغل الفعلى موجب للتقصير و لا يدل على اعتباره فيه، اللهم الّا أن يقال: يكفى عدم الدليل، لأنّ الأحكام توقيفيّة، نعم لو تمّ التمسّك بالعمومات لكفى دليلا و ان كان فى تماميّته أيضا إشكال، لأنّها واردة فى مقام تعيين أصل المسافة و أمّا خصوصيّتها فلا.

و كيف كان فلا دليل على تعيين الوجه الأخير، بل الأظهر هو الوجه الأوّل، لأنّ المعروف فى ذلك الزمان بين المسلمين كون المسافة مرحلتين أو ثلاث مراحل، فأجاب عليه السلام بأنّ التقصير فى بريد فتعجّب الرّاوى بأنّه كيف يكون بريدا مع انّ المسافة قليلة جدّا فأجاب عليه السلام بأنّه إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه فلا يكون قليلا، بل يكون شاغلا لليوم.

و أمّا باقى الوجوه المتوسّطة فبعيدة (أمّا أوّلا) فبأنّ محمّد بن مسلم لم يرو رواية تدل على لزوم مسير اليوم أو بياضه أو شغل اليوم، بل لم يصل إلينا من طريق صحيح الى زمان الباقر عليه السلام دليل يدل على اعتبار اليوم أو البريدين أو أربعة و عشرين ميلا أو بياض يوم، فكيف يكون ذهن محمّد بن مسلم مسبوقا الى هذه الأمور ليتعجّب من قول الباقر عليه السلام فى تعيين الحدّ بقوله عليه السلام: (فى بريد).

(و أمّا ثانيا) فلأنّ جميع الرّوايات التى تدل على اعتبار هذه الأمور قد رويت امّا عن الصادق عليه السلام كرواية عبد اللّه بن يحيى الكاهلى و أبى أيّوب و سماعة مرّتين و أبى بصير و عبد الرّحمن بن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٠

الحجّاج «١»، و امّا عن الرّضا عليه السلام كرواية فضل بن شاذان و زكريا بن آدم على وجه «٢» و على بن يقطين «٣»، فكيف يتعجّب من شىء لم يسمعه.

(و أمّا ثالثا) فلأنّه بعيد جدّا أن يعبر عن لزوم البريدين أو بياض يوم أو ثمانية فراسخ، بشغل اليوم فإنّه تعبير عن الملزوم باللازم بوسائط

فإنّه يصير الكلام هكذا: يعتبر فى وجوب التقصير بريدان ثمانية فراسخ و البريد ان أعمّ من الممتدّة و الملفّقة، و الملفّقة أعمّ من الرّجوع ليومه أم يومه، فإذا كان مريدا للرّجوع ليومه، فعبّر عن اعتبار بريدين بشغل اليوم، و هو كما ترى فحينئذ يكون جواب الامام عليه السلام تأسيسا جديدا لا إشارة إلى شيء معهود.

(فان قلت): يلزم من ذلك أنّ الامام عليه السلام لم يأت أوّلا بجواب الرّاوى حقّ الجواب حيث قال عليه السلام: (فى بريد) ثمّ سكت فلو لم يسأل الرّاوى ثانيا لم يعلم أنّ لشغل اليوم دخلا فى الحكم.

(قلت): نعم و لكن يمكن أن يقال: أنّه عليه السلام امّا أن يكون عالما بأنّ محمّد بن مسلم يسأل ثانيا فحينئذ يكون بيان الحكم كذلك أولى من البيان الابتدائى من غير سؤال فإنّه يصير بمنزلة العلّة، و أمّا

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱ حديث ۳ و ۴ و ۵ و ۷ و ۱۱ و ۱۵ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۹۰.

(۲) انّما قال: على وجه لأنّ قوله عليه السلام فيها: (التقصير فى مسير يوم و ليلة) مجمل فيحمل على ارادة مقدار كل واحد منها لا المجموع

(۳) راجع الوسائل باب ۱ حديث ۱ و ۵ و ۱۶ من أبواب صلاة المسافر ص ۴۹۰ الى ۴۹۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۱

أن لا يكون وقت حاجته فيجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فتأمّل فى الثانى.

و كيف كان فهذه الرّواية، بناء على ما قلنا من أظهريّة الوجه الأوّل من الوجوه المذكورة تكون مقيّدة للرّوايات التى تدلّ بإطلاقها على لزوم القصر و لو لم يرجع ليومه أيضا لا إشارة إلى تعيين مصداق الثمانية أو البريدين أو بياض اليوم أو أربعة و عشرين ميلا هذا.

و لكنّها معارضة لرواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة «۱» و ان كان سندها مخدوشا كما أوضحنا وجه الخدشة هناك، و لروايات صلاة أهل مكّة بعرفة «۲» الدالّة صريحا بعدم اعتبار الرّجوع ليومه بعد ملاحظة الجمع بينها و بين القسم الثالث «۳» الدال على أنّ المسافة الملفّقة أيضا توجب القصر و فيها عدّة صحاح.

بل يمكن أن يستدل أيضا على عدم اعتبار الرجوع ليومه بما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب عن أبى ولاد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أنّى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك أقصّر الصلاة ثمّ بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدر أصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام و كيف كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير لأنّك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك

(۱) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۱۰ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) لاحظ الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۲

قال: و ان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فانّ عليك أن تقضى كل صلاة صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك الحديث «۱».

فإنّه عليه السلام- مع فرض السائل الرّجوع فى ليلته لا يومه- حكم بوجوب القصر نعم فى حكمه عليه السلام بالقضاء تأويلا و هو الحمل على الاستحباب أو يحمل على ما إذا وقع بعد الرّجوع عن قصد السفر فى محل الرّجوع و الطريق كما حمله صاحب الوسائل

(ره) «۲».

و حاصل أصل البحث الى هنا أنّه لا إشكال فى وجوب القصر إذا كان سيره ثمانية فراسخ ممتدّة أو ملفقة من دون تخلّل بيتوتة و فصل عرفا و الدليل ما تقدّم من القسم الأوّل و الثالث من أخبار الثمانية الممتدة و الملفّقة بعد حملها على ارادة الذهاب و الإياب متّصلا عرفا أو على القدر المتيقّن أو جعل رواية محمّد بن مسلم مقيّدة لإطلاقها.

و لا إشكال أيضا فى وجوب الإتمام إذا ذهب بريدا مع إرادة تخلل أحد القواطع مثل إقامة عشرة أيّام أو المرور على الوطن أو غيرهما من القواطع.

و انّما الاشكال و الخلاف فيما إذا سار بريدا و لم يرد الرّجوع أو أراد عدم الرّجوع ففيه أقوال أربعة:

(أوّلها) تعيّن القصر فى الصلاة و الصوم ذهب اليه ابن أبى عقيل العمانى

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) قال فى الوسائل- بعد نقل الحديث و الأمر بالقضاء مخصوص بما وقع بعد الرّجوع عن قصد السفر فى محل الرّجوع و الطريق أو محمول على الاستحباب لما مضى و يأتى (انتهى) ج ۵ ص ۵۰۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۳

على ما نقل عنه العلامة رحمه اللّه فى المختلف «۱» و الشيخ عماد الدين ابن أبى المجد الحلبى فى إشارة السبق.

(ثانيها) تعيّن الإتمام فى الصلاة و الصوم، ذهب اليه ابن إدريس فى السرائر، و السيّد المرتضى، و المحقّق فى المعتبر و العلّامة فى المختلف و استظهره من كلام ابن البرّاج أيضا.

(ثالثها) التخيير فى الصلاة و الصوم، ذهب اليه الشيخ محمد بن على بن بابويه و أبيه علىّ بن بابويه و الشيخ أبو جعفر الطوسى، و الشيخ المفيد رحمهم اللّه فى الفقيه و النهاية، و المبسوط و الاستبصار و المقنعة.

(رابعها) التخيير بين القصر و الإتمام فى الصلاة، و تعيّن الإتمام فى الصوم على ما ذهب اليه الشيخ الطوسى فى النهاية «۲» على ما نقله العلّامة (ره) عنه.

(دليل الأول) مقتضى الجمع بين روايات الثمانية (القسم الأوّل) و الأربعة (القسم الثالث) مطلقا، و الأربعة ذهابا و الأربعة إيابا و جعل القسم الثالث مقيّدا للأوّلين، و حمل رواية محمد بن مسلم المتقدّمة المشتملة على قوله عليه السلام: (فقد شغل يومه) على ذلك أيضا.

(دليل الثانى) عدم دليل معتد به على جواز القصر فى غير مريد

(۱) نقله عنه فى الوسائل باب ۳ حديث ۱۴ ج ۵ ص ۵۰۲ ثم قال:

بعد نقله: و كلام ابن أبى عقيل هنا حديث مرسل عن آل الرسول و هو ثقة جليل (انتهى).

(۲) قال فى النهاية و متى كان سفره أربعة فراسخ و لم يرد الرجوع فيه لم يجز له الإفطار، و هو مخيّر فى التقصير فى الصلاة حسب ما قدّمناه. (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۴

الرجوع ليومه و لاستصحاب التمام، و لصدق شغل اليوم فيه دون غيره.

(دليل الثالث) امّا مقتضى الجمع بين رواية عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن التقصير فى الصلاة فقلت له: انّ لى ضيعة قريبة من الكوفة و هى بمنزلة القادسيّة «۱» من الكوفة فربما عرضت لى حاجة أنتفع بها أو يضرّنى القعود منها فى رمضان فأكره الخروج إليها لأنى لا أدرى أصوم أو أفطر؟ فقال لى: فاخرج و أتمّ الصلاة و صم فانّى قد رأيت القادسيّة الحديث

«۲».

و روایة إسحاق بن عمّار المتقدّمة، و روایات سفر أهل مکّة الی عرفات «۳» بعد الجمع بین الأقسام الثلاثة بما ذکرنا.

و امّا نکشف من الأدلّة بأنّ للّه تعالی فی حکمه الواقعی حکمین لهذا المسافر، و الکاشف لجواز الإتمام روایة عبد الرحمن بن الحجّاج «۴» و الکاشف بجواز القصر روایات سفر أهل مکة الی عرفات و منی بقرینة قوله علیه السلام کما فی بعض تلک الأخبار: (ویحهم) المقول فی مقام اللینة و اللطف لا فی مقام اللزوم.

---

(۱) القادسیّة قریة قریبة من الکوفة إذا خرجت منها أشرفت علی النجف (الی أن قال): و قال فی المغرب: بینها و بین الکوفة خمسة عشر میلا، و فی المصباح القادسیّة قریة قریبة من الکوفة من جهة الغرب علی طرف البادیة علی نحو خمسة عشر فرسخا و هی آخر أرض العرب، و أول حدود سواد العراق (مجمع البحرین).

(۲) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۲۱.

(۳) راجع باب ۳ من أبواب صلاة المسافر.

(۴) تقدّمت آنفا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹۵

لکن الإنصاف ان کلا الوجهین کما تری.

(و کیف کان، لا اشکال من حیث الأخبار فی قوّة قول المتأخرین و هو وجوب القصر علیه فی المقام) أعنی لغیر المرید للرّجوع لیومه أیضا، الّا أنّ ذهاب المشهور من القدماء بل یمکن دعوی الإجماع علی خلاف المتأخرین.

نعم بعد الإجماع علی عدم تعیّن القصر اختلفوا فی أنّ الوظیفة التخییر مطلقا أم التفصیل بین الصلاة و الصوم فیه أو تعیّن الإتمام، و عدم تفطّنهم لتلک الرّوایات التی ذکرناها بعیدا جدّا.

و بالجملة فالمسئلة من قبیل الدوران بین المتباینین و مقتضی القاعدة فی أمثالها الاحتیاط بالجمع بین القصر و الإتمام و الصوم و قضائه.

الأمر الثالث قد ورد فی بعض الأخبار – فی مقام تحدید المسافة – التعبیر بأمور

(الأوّل) ثمانیة فراسخ (الثانی) أربعة و عشرین میلا (الثالث) بریدان (الرّابع) بیاض یوم أو مسیرة یوم.

فهل الاعتبار بنفس هذه الأمور أم هی کاشفة عن المسافة الواقعیّة و علی الأوّل هل المعتبر حصول المجموع أو یکفی حصول کل منهما أم المناط کما عن الشهید الثانی (ره) ثمانیة فراسخ أم یقدّر بالأخیر کما عن الشهید الأوّل؟ وجوه بل أقوال.

و التحقیق أن یقال: انّ الموضوع لوجوب القصر أمر وحدانیّ لا اختلاف فیه بحسب الواقع و لکنّه حیث علم أنّ هذا الموضوع لا یحصل به

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹۶

العلم غالبا جعل الشارع له علامات و أمارات کاشفة عنه فکل واحد من المذکورات کاشف عن ذاک الأمر الوحدانیّ الذی هو الموضوع فی الحقیقة فلا تسامح فی موضوع القصر کما توهّم، بل التّسامح فی الأمارات الدال علیه کل واحد منها بالنسبة إلی الآخر بمعنی أنّه یمکن أن یختلف مسیرة یوم مع ثمانیة فراسخ أو أربعة و عشرین میلا فی کونه دالا علی الواقع و ان اختلاف التعابیر بحسب اختلاف الأشخاص و الأماکن.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۲، ص: ۳۹۶

فإنّ الفرسخ مثلا معرّب (پرسنگ) مأخوذ من لغة الفرس كانوا يضعون على كل مقدار من المسافة أحجارا ليكون علامة على أنّه فرسخ فان لفظة (پر) فى لغة الفرس موضوعة للمجتمع فيكون معناه (پرسنگ) مجتمع الحجر، و كذا التعبير بالبريد باعتبار آخر و التعبير بالميل باعتبار ثالث.

قال ابن إدريس (ره) فى السرائر: و البريد أربعة فراسخ، و الفرسخ ثلاثة أميال و الميل أربعة آلاف ذراع على ما ذكره المسعودى «۱» فى كتاب مروج الذهب، فإنّه قال: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود

---

(۱) شيخ المؤرّخين و عمادهم أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودى الهذلى العالم الجليل الألمعى ذكره العلامة (ره) فى القسم الأوّل من (الخلاصة) و قال: له كتاب فى الإمامية و غيرها منها كتاب فى إثبات الوصيّة لعلى بن أبى طالب عليه السلام و هو صاحب مروج الذهب (انتهى) (الى أن قال): قال العلامة المجلسى فى مقدّمة البحار:

و المسعودى عده النجاشى فى فهرسته من رواة الشيعة، و قال: له كتب منها كتاب إثبات الوصيّة لعلى بن أبى طالب عليه السلام و كتاب مروج الذهب مات سنة ۳۳۳ (انتهى) و قيل أنّه بقى إلى سنة ۳۴۵ (الكنى للمحدّث القمّى ج ۳ ص ۱۵۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹۷

و هو الذى وضعه المأمون لذرع الثياب و مساحة البناء و قسمة المنازل، و الذراع أربعة و عشرون إصبعا، و أصل البريد أنّهم كانوا ينصبون فى الطرق أعلاما، فإذا بلغ بعضها راكب البريد نزل عنه و سلّم ما معه من الكتب الى غيره فكان ما به من الحرّ و التعب يبرد فى ذلك، أو ينام فيه الرّاكب و النوم يسمّى بردا، فيسمّى ما بين الموضعين بريدا، و انّما الأصل، الموضع الذى ينزل فيه الرّاكب، ثمّ قيل للدابّة بريد، و انّما كانت البرد للملوك ثمّ قيل للسير بريد (انتهى موضع الحاجة من كلامه رحمه اللّه) «۱».

فظهر من كلامه رحمه اللّه وجه التعبير بالاميال و البريدين، و التعبير بمسيرة يوم أيضا باعتبار الأماكن التى ليس فيها تلك النصب و الاعلام أو باعتبار الأشخاص الذين يكون مسيرهم على غير تلك الأماكن.

و ممّا نقله السرائر عن المسعودى من كون الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود و هو الذراع الذى وضعه المأمون لذرع الثياب إلخ، يظهر أنّ تحديد الذراع بذرع اليد كما فعله المحقق (ره) فى الشرائع ليس، بجيّد، لأنّ ذراع اليد تختلف جدّا.

و الحاصل أنّ الذراع الذى يقدّر به الميل كان شيئا مضبوطا لا يزيد و لا ينقص فلهذا تقيّد تارة بذراع القدماء، و أخرى بذراع المحدثين.

قال الفيروزآبادى فى القاموس: الميل بالكسر، الملمول، و قدر مدّ البصر، و منار يبنى للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخية بلا حدّ، أو مائة ألف إصبع، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم فى الفرسخ، هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء، أو أثنى عشر ألف ذراع بذراع المحدّثين (ج) أميال و ميول (انتهى).

---

(۱) يعنى ابن إدريس.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹۸

أقول: لا يخفى أنّ نقل القاموس ما هو المراد من الفرسخ هنا مخالف لما نقله فى مادّة (فرسخ) قال: الفرسخ ذكره الجوهرى و لم

یـذکر له معنـا و هو السـکون و الراحـة و منه فرسـخ الطریق و هو ثلاثـة أمیال هاشـمیّة، أو أثنی عشـر ألف ذراع أو عشـرة آلاف ذراع (انتهی موضع الحاجة).

و کیف کـان لیس المراد من الـذراع فی قول أهـل اللغـة ذراع الیـد بل ما کان معیارا لمسافـة الأشـیاء کما نقله المسعودی علی ما فی السرائر، و نقله فی أمثال هذه الأمور حجّة باعتبار أنّه أهل لذلک.

نعم تقدیر المیل بمدّ البصر ان لم یرجع بما عیّنه من الأصابع، لا اعتبار به لأنّه غیر معلوم المراد من کونه أیّ بصر؟ فی أی زمان؟ و کذلک قوله: (أو مسافة من الأرض متراخیة بلا حدّ).

نعم لا یبعد أن یقال: انّ الآلة التی یقدر بها المیل کانت أولا بمقدار ذراع ید، ثمّ صارت علما للمقدار المخصوص.

و کیف کان فقد قیل: أنّ الإصبع بمقدار سبع شعیرات أو ستة و الشعیر مقدار سبع شعرات من أواسط شعر البرذون.

الأمر الرّابع لو شکّ فی المسافة،

فهل یجب علیه الفحص ثم الرّجوع الی القواعـد المقرّرة أم؟ و مـا قیل أو یمکن أن یقال: وجوه (الأوّل)، قال الشیخ الأنصاری رحمه اللّه: و هل یجب الفحص أم لا؟ وجهان من أصالة العدم التی لا یعتبر فیها الفحص عند إجرائها فی موضوعات الاحکام، و من

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹۹

تعلیـق الحکم بالقصـر علی المسافـة النّفس الأمریّـة، فیجب تحصـیل الواقع عنـد الشّـک أمّـا الجمع، و أمّـا الفحص و الأـوّل منتف هنا بالإجماع فتعیّن الثانی (انتهی موضع الحاجة من کلامه زید فی علوّ مقامه).

و لا نفهم المراد من ثانی الوجهین، فانّ الظاهر أنّ مقصوده من قوله (ره): (و من تعلّق إلخ) حصول العلم الإجمالی إمّا بوجوب القصـر أو بوجوب الإتمـام، فـإن کان المراد من قوله (ره): (فیجب أمّا الجمع أو الفحص) وجوب أحـدهما علی التعیّن نمنع انحصاره فیها، بل یمکن تخییره فی أحـدهما، و ان کـان المراد، الوجـوب التخییریّ نمنـع الإجمـاع علی انتفـائه مضافـا الی أنّ مجرّد الإجمـاع علی عـدم وجوب الجمع لا یلزم القول بوجوب الفحص فإنّه لا ملازمة بینهما کما لا یخفی.

(الثانی) ما قاله الفقیه الهمدانی «۱» رحمه اللّه فی صلواته، فإنّه رحمه اللّه بعد ما أفاد أنّ هذا العلم الإجمالی غیر منجّز للواقع علی کل تقدیر کی یوجب الاحتیاط علی المکلّف حتی بعد الفحص أیضا قال:

لکنّه مـانع عن الرّجوع الی الأـصول قبـل الفحص کمـا فی الشـبهات الحکمیّـة، فـإنّ مـا دلّ علی معذوریّـة العامل بالأصول النافیـة قبل الفحص شموله لمثل المقام لا یخلو من تأمّل، فالقول بوجوب الفحص ما لم یکن حرجا لعلّه أقوی (انتهی کلامه زید فی علوّ مقامه).

و حاصل الاستدلال، التفکیک بین تنجّزه للواقع و منعه لجریان الأصول بعدم کونه موجدا للأوّل و منعه للثانی.

(و فیه) أنّ التفکیک فی آثار العلم و أحکامه العقلیّة غیر معقول،

---

(۱) هو الفقیه المحقّق الحاج آقا رضا الهمدانیّ المتوفّی ۱۳۲۲ الهجری القمری صاحب مصباح الفقیه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۰۰

فان لم یوجب الاحتیاط لم یمنع من جریان الأصول، و ان منع منه فهو ملزم للاحتیاط فالتفکیک بینهما لا وجه له ظاهرا.

(الثالث) ما ذکره صاحب الجواهر رحمه اللّه- فإنّه بعد کلام له- قال:

نعم فی وجوب الاعتبار وجهان من أصل البراءة، و من توقّف الامتثال علیه (انتهی موضع الحاجة من کلامه زید فی علوّ مقامه).

و لعل مراده (ره) من توقّف الامتثال عدم حصول قصد القربة بدونه و لا نفهم المراد منه، فان ذلک فرع ثبوت وجوب الفحص [۱].

---

[١] أقول: و قد يستدل لعدم وجوب الفحص، بما فى صحيحة زرارة- و فيها- قلت: فهل علىّ ان شككت فى أنّه أصابه شىء أن أنظر فيه؟ قال: لا و لكنّك تريد أن تذهب الشكّ الذى وقع فى نفسك إلخ «١».

وجه الاستدلال أنّه عليه السلام قد صرّح بعدم وجوب النظر مع كونه سهلا جدّا.

(و فيه) أنّه يمكن أن يختص هذا الحكم- أعنى عدم وجوب النظر- بباب الطّهارة و النّجاسة حيث أنّه معلوم من طريقة الشرع، التوسعة فى باب الطّهارة.

نعم لو طبق الكبرى- أعنى قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشكّ) على هذا لكان استفادة العموم ممكنا لكنّه عليه السلام لم يطبّقها عليه، بل على بعض فقرأتها الأخرى فراجعها.

و التحقيق أن يقال: انّ الشبهات الموضوعيّة على قسمين، قسم راجع الى حقوق الناس ككونه مديونا بالاقتراض أو الزكاة أو نحوهما،

---

(١) الوسائل باب ٣٧ قطعة من حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٥٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ۴۰۱

لأنّا نعلم من طريقة الشرع أنّه لا يرضى بإجراء الأصول فى الأمور المتعلّقة بحقوق الناس، و الّا يلزم تضييع أكثر الحقوق، فيجب عليه الاحتساب بالنسبة إلى النّصاب أو أرباح المكاسب أو كونه مديونا خمسة أو عشرة مثلا.

فامّا الحج فهو و ان لم يكن من حقوق الناس الّا أنّ تعليق الوجوب على الاستطاعة التى لا نعلم لغالب المستطيعين الّا بعد الاحتساب، فلو لم يجب التفحّص لزم أن لا يجب على الأوحدى من الناس، و هو خلاف الغرض من تشريع وجوبه.

و قسم لا يكون راجعا الى حقوقهم فحينئذ تارة يكون الشّبهة بدويّة وجوبيّة فيجرى أصل البراءة من دون تفحّص بلا إشكال، أو بدويّة تحريميّة فتجرى أيضا على الأصح.

و اخرى تكون مقرونة بالعلم الإجمالى كما فى نحن فيه، فهل يجرى فيه أصل البراءة قبل الفحص أم لا؟ مقتضى الوجوه المذكورة وجوبه.

لكنّها بعد محل تأمّل كما ذكرنا تفصيلا، قال المحقّق القمّى رحمه اللّه فى القوانين: من شكّ فى كون ماله بقدر الاستطاعة لعدم علمه بمقدار المال، لا يمكنه أن يقول: انّى لا أعلم أنّى مستطيع و لا يجب شىء، بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم أنّه واجد الاستطاعة أو فاقد لها.

و قال المحقّق المتتبّع السيّد على فى حاشيته على القوانين: و هذا الحكم ليس بإجماع، لمصير جماعة منهم الفاضل «١» الكلباسى فى مسألتى

---

(١) الشيخ الأجلّ الأفقه الأورع الحاج مولى محمّد إبراهيم بن محمّد حسن الكاخكى الأصبهانى المعروف بالكلباسى (الى أن قال) تتلمذ على العلامة الطباطبائى بحر العلوم و الشيخ الأكبر و صاحب الرّياض و غيرهم رضوان اللّه عليهم بل أدرك مجلس الأستاذ الأكبر المحقّق البهبهانى، توفّى سنة ١٢۶٢ و قبره بأصبهان جنب مسجد الحكيم مزار معروف و ابنه أبو المعالى (الكنى) ج ٣ ص ٨٩ طبع مطبعة العرفان- صيدا ١٣٥٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ۴۰۲

الاستطاعة و النّصاب الى عدم الوجوب و مخالفته لمسألة اجماعيّة، و هى عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيّة (الى أن قال):

و احتمل فى الإشارات كون الوجه فى الحكم المذكور فهم العرف فقال: انّه لما كان الناس صنفين فالمفهوم عرفا وجوب الفحص، فانّ المولى إذا أمر عبده بأنّه ان كان عنده الف دينار فليأت منها بمائة، و من كان عنده مائة فليأت بعشرة فيفهم عرفا وجوب المحاسبة على كل حتى تبيّن عن غيره (الى أن قال):

و فيه منع فهم العرف و لا شهادة فى المثال لأنّ وجوب الفحص فيه من حكم العقل من جهة كونه مقدمة لعلم كل إجمالا ببلوغ ما عنده ما وجب عليه أحد الأمرين (الى أن قال):

و من مشايخنا من وجّه الحكم الذى يمكن أن يقال فى وجوب الفحص أنّه إذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقّف كثيرا، تعيّن- بحكم العقلاء- اعتبار الفحص ثمّ العمل بالبراءة (الى أن قال):

و يشكل بأنّ مخالفة التكليف، اللازمة ان أريد بها مخالفة التكليف الواقعى، فكثرة لزومها غير قادحة فى العمل بالأصل، لأنّ مبناه على نفى الفعلى، و ان أريد بها مخالفة التكليف الفعلى فالملازمة غير مسلّمة لأنّ مفاده نفى الفعلى فى موضع الشّك فيه فلا يلزم المخالفة أصلا فإنّ العلم شرط فى فعليّة التكليف و هو منتف بالفرض.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۰۳

فلو تفحّص، فامّا أن يحصل له العلم أم لا؟ فعلى الأوّل لو فرض حصوله باخبار معصوم عليه السلام مثلا أو بسبب الآلات و الأدوات الخاصة التى يتجزّى الماء عن النجس، فلا كلام.

(و على الثانى) فامّا أن يقوم به البيّنة عن حسّ لا عن حدس أو خبر الواحد العدل، بناء على حجيّة قوله فى الموضوعات، و لا سيّما فى أمثال المقام ممّا يتعسّر العلم أو البيّنة غالبا أوّلا (و على الأوّل) فلا كلام أيضا و ان قيل: انّ حجيّة البيّنة مختصّة بفصل الخصومات، لكنّه مدفوع بخبر مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام: (و الأشياء كلّها على هذا

و الذى ينبغى أن يحقّق المقام هو أنّ الفحص حيثىّ يجب فى العمل بالأصل، فإنّما يجب بالوجوب الشرطى لكونه شرطا للعمل به باعتبار أنّه يحرز به موضوع الأصل و لا يستقيم ذلك الّا فيما إذا كان موضوعه، العجز عن العلم بالواقع و ما يقوم مقامه كما فى الشّبهات الحكميّة فإنّه لا يحرز الّا بالفحص و أمّا ما كان موضوعه عدم العلم و ان كان أمكن تحصيله كالشبهات الموضوعيّة ممّا كان الشّك «۱».

و المقصود من نقل عبارة صاحب القوانين و حاشية السيّد على- رحمهما اللّه- مع اشتمالهما على فوائد- التنبيه على أنّ هذه المسألة- كانت غير صافية عن الاشكال و لا سيّما فى أمثال المقام من موارد العلم الإجمالى فالمقام من حيث أنّه من موارد العلم الإجمالى- يقتضى وجوب الفحص ثم إجراء الأصل على ما سيأتى إن شاء اللّه، و من حيث أنّه غير منجّز للواقع فحكمه حكم الشّبهات البدويّة، و كيف كان فالاحتياط يقتضى الفحص.

---

(۱) تقديم نظيره فيما من كان بياضا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۰۴

حتّى يستبين لك أو تقوم به البيّنة «۱» إلخ الشامل للمقام أيضا.

و على الثانى، فهل يعتبر الظنّ، كما عن ذكرى الشّهيد (ره) أم لا؟

مقتضى ما تقرّر فى الأصول من عدم حجيّة الظنّ الّا ما خرج بالدليل، عدم الحجيّة، لأنّه لا دليل عليه ظاهرا معتدا به الّا أن يقال بالانسداد الصغير بان يقال: بانّا نعلم بانّ غرض الشارع تعلّق بوجوب القصر فى أوّل مرتبة المسافة و نعلم عدم حصول العلم بأوّلها غالبا لغالب المسلمين و نعلم عدم قيام البيّنة و لا خبر العدل لغالبهم أيضا، فحينئذ إمّا أن يجرى أصل عدم القصر أو يكتفى بالظنّ فى أمثال

هـذه الموضوعات التى لا طريق الى العلم بها غالبا، و إجراء الأصل لا بـدّ من أن يسـتند الى حكم الشارع أيضا فيلزم رفع اليـد عن أوّل مرتبة المسافة غالبا، و نعلم أنّه لم يرفع اليد عنه، فيجب العمل بالظنّ.

و لعلّه مراد الشهيد فى ما نقل عنه من أنّ الظنّ يكفى فى الموضوعات التى لا طريق الى العلم بها.

و يؤيّد ذلك ما رواه من الأخبار الواردة فى تحديد المسافة الواقعيّة بأربعة و عشـرين ميلا أو ثمانية فراسخ أو بريدين أو بياض يوم، أو مسيرة يوم «۲»، فإنّها لا تثبت غالبا بغير الظنّ كما لا يخفى فلا يبعد الاكتفاء بالظنّ فى مورد يتعسّر تحصيل العلم.

و أمّا الشـياع فهو بنفسه ليس موضوعـا لحكم، بـل باعتبـار أنّه مفيـد للظنّ، فلـذا لاـ يهمّنا البحث عن مفهومه فى أنّ المعبّر منه هل هو الشياع فى البلد أو فى المحلّة.

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۶۰.

(۲) راجع الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۰.

فإذا قلنا باعتبار الظنّ فى أمثال المقام- كما هو ليس بعيد- فالمعتبر إفادة الشـياع له و الّا يكتفى بالمفيد للعلم، فان لم يحصل العلم و لا البيّنـة و لا العـدل الواحـد، و لا الظنّ فهل الأصل، القصـر أو الإتمام؟ وجهان مبتيّان على أنّ الأصل هو الإتمام إلّا ما ثبت القصـر فيه أو العكس.

فلا بدّ أوّلا من بيان أنّ موضوع القصر و الإتمام أمران وجوديان كى لا يثبت أحدهما بنفى الآخر شرعا أم لا؟

و الظاهر المستـفاد من قوله تعالى وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ الآيـة «۱» انّ موضوع القصر قد قيّد بالضرب فى الأرض.

و أيضـا يسـتفاد منهـا أنّ الصـلاة كـانت غير مقصـورة أوّلاـ ثمّ قصـرت، فموضـوع الإتمـام هو المكلّف و موضوع القصـر هو المكلّف الضّارب فى الأرض بالمقدار المخصوص، فإذا أجرينا الأصل عدم وجود ما يوجب القصر لزم الإتمام.

(فـإن قلت): قـد قرّر فى الأـصول أنّ الموضوع للعـام بعـد مجىء الخاصّ يقيّـد قهرا بعـدم الخاص فيكون الموضوع العام فى المقام هو المكلّف المقيّد بعدم كونه ضاربا فى الأرض فإجراء الأصل لا يثبت هذا التقييد فيكون مثبتا.

(قلت) نعم و لكنّ المقام من الموضوعات المركّبـة التى يثبت بعض اجزائها بالأصل و بعضـها بالوجـدان فكونه مكلّفا وجـدانى و عدم كونه ضاربا فى الأرض بالأصل فلا إشكال.

---

(۱) سورة النّساء، آية ۱۰۱.

و قد يقال باستصحاب وجوب إتمام الصلاة (و فيه) أنّ هذه الصلاة التى يريد أن يأتى بها، ليست مسبوقة بشىء، فالموضوع غير محرز.

الأمر الخامس هل المناط فى مبدأ مقدار المسافة المتقدّرة هو ابتداء داره المسكونة،

اشارة

أو حياطه و منزله أو قريته و خيمته، أو خروجه عن حدّ الترخّص؟

وجوه لم يوجد لغير الثلاثة الأخيرة «۱» قائل بل لم نجد محتملا له «۲».

و اعلم أنّ هـذه المسألـة لم تكن معنونة فى كلمات القدماء و لم يرد عليها نصّ بالخصوص، نعم يستـفاد من كلمات العلامة (ره) كون

المناط فی صدق المسافر، خروجه عن البلد، مثل ما فی المختلف- عند الاستدلال علی اعتبار الوصول الی مکان خفی الجدران و لم یسمع الأذان- بقوله (ره): (لنا) قوله تعالی وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الآیة «۳» فعلّق نفی الباب بالضرب فی الأرض و لا یتحقّق فی المنازل، فلا بدّ من اعتبار الخروج عن البلد، و انّما یتحقّق بغیبوبة الأذان و الجدران (انتهی).

و فی المنتهی- بعد الاستدلال بالآیة- بقوله (ره): علّق علی الضرب و لا یتحقّق مع الحضور فی البلد فلا بدّ من التباعد الذی یصرف

(۱) هی القریة و الخیمة و حدّ الترخّص.

(۲) أقول: فی المنتهی: و قال بعض أصحاب الحدیث منّا: إذا خرج من منزله قصر (انتهی) ج ۱ ص ۲۹۱.

(۳) سورة النّساء، آیة: ۱۰۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۰۷

معه اسم الأرض و هو ما قلناه «۱»، (انتهی) «۲».

و قال فی التذکرة: لأنّ السفر شرط القصر و لا یتحقّق فی بلده (انتهی).

و أوّل من عنون هذه المسألة، الشهید الأوّل رحمه اللّه و اختار أنّ مبدأها خارج البلد و تبعه الشیخ أحمد بن فهد الحلّی، و جماعة و منهم الشهید الثانی رحمه اللّه، و ادّعی السیّد صاحب الرّیاض الإجماع.

و هو فی غیر محلّه، لما قلنا من کون المسألة معنونة الی زمن الشهید (ره).

و عن المحقّق الثانی (ره) أن ساکن البادیة، مبدإ سفره الخروج من منزله.

و کیف کان فالمشهور بین المتأخّرین عن الشهید (ره) اختیار مختاره.

و التحقیق فی توجیهه امّا أن یقال بعدم صدق السفر فیما دون الخروج عن البلد کما ذکره العلامة (ره) فی کتبه، و أمّا عدم ملاحظة العرف فی التحدیدات الواقعة فی الشرع الّا بما وقع بین البلدین کتقدیره بثمانیة فراسخ أو أربعة و عشرین میلا أو بریدین علی ما ذکره الفقیه

(۱) یعنی خفاء الأذان أو غیبوبة الجدران.

(۲) المنتهی ج ۱ ص ۲۹۱، أقول: و یستفاد أیضا من کلام المنتهی اناطة صدق السفر موضوعا بخفاء الأذان و تواری الجدران قال فی مسألة رجوع المسافر الی وطنه بعد اختیاره أنّه الموضوع الذی ابتدأ فیه بالتقصیر (الی أن قال) و لأنّ الحدّ الذی ذکرناه حدّ السفر فما نقص یدخل به الإنسان فی الحضر (انتهی).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۰۸

الهمدانی.

و قد یستدل للقول بکون مبدئها الخروج عن حدّ الترخّص بانّ مناط مشروعیّة القصر ذاهبا و جائیا تحصله فی مکان لا یسمع فیه الأذان و یتواری عنه الجدران فیستکشف أنّ غیر الواصل الیه لم یکن مسافرا فلم یجب علیه القصر، و توضیحه أنّ الأمر دائر بین التخصیص و التخصّص فیقدم الثانی.

(و فیه) عدم الملازمة بین کونه مسافرا و بین وجوب القصر (و بعبارة أخری) اعتبار وجوب القصر بنظر الشارع عن حد التّرخص، غیر ملازم لاعتبار صدق المسافر بنظره، و اعتبار عدم صدق المسافر فی محلّ، لا یلازم اعتبار عدم وجوب القصر.

فرع

قد یفرق- بناء علی مذهب الشهید الذی صار مشهورا بعده من الفرق بین البلاد المتعارفهٔ و البلاد الوسیعهٔ- بأن یقال بکفایهٔ الخروج عن المحلّهٔ فی الثانیهٔ دون الاولی.

(و فیه) عدم الدلیل علی ذلک، و مجرّد کونه وسیعا لا یوجب الفرق، فانّ حکم العرف لمن کان داره فی آخر محلّهٔ، بکونه مسافرا بمجرد خروجه عنها و دخوله فی أخری، بعید جدّا.

نعم لو کان البلد فی السّعهٔ بمثابهٔ یصدق علی الخارج من ناحیهٔ إلی اخری أنّه. مسافر لا نتحاشی عن الحکم بوجوب القصر علیه إذا سار الیه قاصدا من الأوّل لشمول أدلّهٔ السفر و المسافر، و لکنّ الصدق أیضا

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۰۹

ما لم یخرج عن البلد مشکل.

الشرط الثانی لوجوب القصر قصد المسافهٔ

اشارهٔ

المذکورهٔ حین خروجه بلا- خلاف منقول، لا عن المتقدّمین و لا عن المتأخّرین و روایتا «۱» صفوان و عمّار أیضا دالّتان علیه مضافا الی أنّ المفهوم من الإطلاقات انسباق ذلک الی الأذهان، و کیف کان فالإجماع کاف.

---

(۱) الاولی قال سألت الرّضا علیه السلام، عن رجل خرج من بغداد یرید أن یلحق رجلا علی رأس میل فلم یزل یتبعه حتی بلغ النهروان و هی أربعهٔ فراسخ من بغداد أ یفطر إذا أراد الرّجوع أو یقصّر؟ قال: لا یقصّر و لا یفطر لأنّه خرج من منزله و لیس یرید السفر ثمانیهٔ فراسخ انّما خرج یرید أن یلحق صاحبه فی بعض الطریق فتمادی به السیر الی الموضع الذی بلغه، و لو أنّه خرج من منزله یرید النهروان ذاهبا و جائیا لکان علیه أن ینوی من اللیل سفرا و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ینو السفر فبدا له بعد أن أصبح فی السفر قصّر و لم یفطر یومه ذلک.

و الثانیهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرّجل یخرج فی حاجهٔ له و هو لا یرید السفر فیمضی فی ذلک فتمادی به المضی حتّی مضی به ثمانیهٔ فراسخ کیف یصنع فی صلاته؟ قال: یقصّر و لا یتمّ الصلاهٔ حتی یرجع الی منزله (الوسائل باب ۴ حدیث ۱، ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر ج ۵ ص ۵۰۳).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۱۰

فرع

التابع فی السیر- کالزوجهٔ و الولد مثلا- لو قصد المسافهٔ و لو تبعا لمتبوعه فلا کلام فی وجوب القصر، و لو کان عازما علی العود أو متردّدا فی السیر و عدمه فلا کلام أیضا فی عدم وجوب القصر.

أمّا لو کان عازما علی العودهٔ علی تقدیر مثل أنّ الزوجهٔ أو العبد یرید الرّجوع علی تقدیر الطلاق أو العتق أو الاذن للعود و لو من دون طلاق و عتق، فعن ذکری الشهید (ره) وجوب الإتمام عند ظهور أمارات وقوع ما احتماله.

و عن الجواهر وجوب القصر استنادا الی أنّ الاحتمال لو کان مضرا لما تحقّق قصد، أصلا لمسافر مع انّا نقطع بخلافه.

فالتحقیق عدم کون الاحتمالات الغیر العقلائیهٔ و غیر العادیّهٔ مضرا، مضافا الی أنّ الزوجهٔ أو العبد التابع قاصد للمسافهٔ قهرا، غایهٔ الأمر

ليس هـذا القصـد ناشـيا عن اختيارهمـا و ليس القصـد كـذلك بمعتبر، إذ القـدر المتيقّن من تقييـد إطلاقـات الأدلّهٔ تقييـدها بالقصـد بالإجماع و النصّ، و أمّا اعتبار كون القصد باختيار فلا دليل عليه لو لم يكن دليل- مثل الإطلاقات- على خلاف هذا.

مضافا الى أنّ العلم بالمسافهٔ مساوق لقصدها لو لم يكن عينها كما يقوله أهل المعقول على ما نقل عنهم، فالأظهر وجوب القصـر و لو لم يكن له اختيار أبدا.

(ان قلت): انّ الأسير و المقهور لا يكون لهم قصد و ارادهٔ إلى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۱

طىّ مسافهٔ مقصد السابى و القاهر فكيف يقصّران؟

(قلت) ليس كـذلك فـانّ مثـل المقهور أيضا قاصـد، غايـهٔ الأمران هـذا القصـد لم ينشأ عن الاختيار الـذى هو الأخـذ بما فيه خيره بعد ملاحظهٔ طرفى الوجود و العدم كما لا يخفى.

و الحاصـل أنّ الإـرادهٔ، تـارهٔ تنشـأ من الميل بأحـد الطرفين كما فى إرادهٔ الحيوان، و أخرى تنشأ عن الاختيار بعـد ملاحظـهٔ الصـلاح و الفساد، و المعتبر فى لزوم القصر هو الجامع بينهما لا خصوص الثانى.

الشرط الثالث عدم عمليهٔ السفر

اشارهٔ

و المتداول فى الألسنهٔ فى مقام التعبير عن هذا الشرط- عدم كونه كثير السفر.

و عن الشيخ فى المبسوط و النهايهٔ و الجمل و الاقتصاد، و السيد علم الهدى (ره) فى النّاصريّات و جمل العلم، و المفيد فى المقنعهٔ و سلار فى المراسم، و المحقّق فى الشرائع و مختصره، و العلّامهٔ فى التذكرهٔ و المختلف و التلخيص و الإرشاد، التعبير عن هذا الشـرط، بأن لا يكون سفره أكثر من حضره.

و عن المعتبر للمحقّق (ره) أنّه استشكل بأنّ ذلك مجمل عرفا، و جعل التعبير بأن لا يكون من يجب عليه الإتمام مستحسنا.

و عبّر جماعهٔ من متأخّرى المتأخّرين بأن لا يكون السفر عمله و لا يكون بيته.

و عن جماعهٔ كالصّدوق (ره) و غيره، الحكم بلزوم الإتمام على من كان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۲

معنونـا بأحـد العناوين الواردهٔ فى الأخبار على اختلافها فى التعديـد و هى عشـرهٔ عناوين و هى الملّاح، و المكارى، و الجمال، و التاجر الـذى يـدور فى تجـارته، و الجـابى الـذى يـدور فى جبـايته، و الأمير الـذى يـدور فى امارته، و الكرى، و الأشـتقان «۱»، و البـدوى، و الأعرابى.

و ذكر الشيخ (ره) فى النهايهٔ سبعهٔ منها بإسقاط الكرى و الأشتقان و أدخل الجمال فى المكارى.

و كيف كان فهل يكون بينهما جامع أولا؟ وجهان، و الروايات أيضا مختلفهٔ، فبعضـها حكم بأنّ أصـحاب السـفن يتمّون الصـلاهٔ «۲» و بعضـها ورد فى خصوص الملّـاحين «۳»، و بعضـها فى الأعرابى «۴»، و بعضـها فى كليهما «۵» و علـل فى الأـخيرين بقوله معهم، و فى بعضـها ورد أنّ أربعهٔ يتمّون الصلاهٔ أو خمسهٔ و علل فيها بأنّه عملهم «۶» فالأربعهٔ المكارى و الكرى، و الرّاعى، و الأشـتقان، و الخمسهٔ هى مع اضافهٔ الملّاح و فسـر الأشـتقان بالبريد و علل فيها بأنّه عملهم، و فى روايهٔ إسـماعيل بن أبى زياد السـكونى: سبعهٔ «۷» و لا يبعد اتّحاد بعضها مع بعض بقرينهٔ اتحاد الرّاوين فى السند، و بقرينهٔ اتحاد المتن فى البعض الآخر.

---

(۱) معرّب دشتبان.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱ حدیث ۷ من أبواب صلاهٔ المسافر ج ۵ ص ۵۱۶

(۳) المصدر حدیث ۱۱ منها.

(۴) المصدر حدیث ۶ منها.

(۵) المصدر حدیث ۵ منها.

(۶) المصدر حدیث ۵- ۱۲ منها.

(۷) المصدر حدیث ۹ منها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۴۱۳

إذا عرفت هذا فنقول: أمّا التی علّل فیها بأنّ بیوتهم معهم فیمکن أن یقال: أنّ قوله تعالی وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا «۱»، غیر شامل لهم، فانّ ظاهرها استلزام البعد من المقرّ و الوطن لوجوب القصر لا مطلق الضرب فلا یصدق علیهم أنّهم سافروا، بل هم دائما فی حضر.

و أمّا التی علّل فیها بأنّ السفر عمله، بناء علی عود الضمیر الیه، فتحتمل وجهین (الأوّل أنّ المراد بالعمل، الاکتساب بمعنی اکتسابهم و مئونهٔ معیشتهم من السفر (الثانی) أنّ المراد أنّ المسافرهٔ و الاختلاف من بلد الی بلد فشغلهم و عملهم کما یقال: انّ الکتابهٔ مثلا شغل زید بمعنی أنّه یکتب دائما أو غالبا من غیر نظر الی أنّه لا یأخذ الأجرهٔ أو یأخذ، و لا بدّ من الحمل علی هذا المعنی ان لم یکن ظاهرا فیه للقطع بعدم کون الاکتساب فی السفر دخیلا فی القصر، و کذا تطبیق التعلیل علی الذین لا یکون السفر دائمیّا لهم یدل علی عدم اعتبار الدّوام فی السفر.

و الحاصل أنّه یلغی اعتبار الاکتساب و دوام السفر، و لازم ذلک کون السفر أکثر من الحضر کثرهٔ یندک فیه الحضر بحیث یصحّ أن یقال:

أنّ السفر هو عمله و هذا هو الذی اعتبره جماعهٔ من القدماء «۲» فعلی هذا یعمل بعموم التعلیل، فکل من کان السفر بنفسه عمله سواء کان داخلا فی العناوین الواردهٔ فی الروایات أم لا یجب علیه التمام.

فحیث أنّ المسألهٔ محلّ ابتلاء للعموم، فالأولی تفصیل بعض العناوین الواردهٔ فی الاخبار عن الأئمّهٔ الأطهار علیهم السلام فنقول

---

(۱) سورهٔ النساء، آیهٔ ۱۰۱.

(۲) و عبّروا عنه بقولهم: أن لا یکون سفره أکثر من حضره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج‌۲، ص: ۴۱۴

بعون اللّه تعالی.

(منها) التاجر الذی یدور فی تجارته من السوق الی السوق،

اعلم أنّ التجارهٔ تتصوّر علی أقسام: (منها) اکتسابه فی مقرّه من دون أن یسافر بنفسه أو بوکیله، (و منها) مسافرته علی مال التّجارهٔ من سوق الی سوق و اکتسابه بهذه الوسیلهٔ (و منها) إرسال مال التجارهٔ إلی الأطراف من دون سفره بنفسه (و بعبارهٔ أخری أوضح) تکون تجارته باختلاف الأمکنهٔ مع سیره بمال التجارهٔ.

و محل الکلام و مورد الروایهٔ هو الأخیر و شمول الروایهٔ للتاجر الذی یدور من سوق خارج عن بلده و ما بحکمه، الی سوق کذلک هو المتیقّن.

و هل يشمل التاجر الذى يشترى المتاع من سوق بلده و يبيعه فى سوق بلد آخر؟ وجهان من إطلاق قوله عليه السلام: (من سوق الى سوق) الشامل له، و من أنّ الظاهر المتبادر هو كون المبدأ و المنتهى كليهما، فى السفر و الّا يلزم أن يحكم بلزوم الإتمام على كل من يشترى المتاع من بلده و يبيع فى بلد آخر، سواء كان تاجرا أم لا- حتّى فى السفر الأوّل، فإنّ التجارة لا دخل لها فى الحكم، نعم لو تكرّر ذلك منه بحيث يصدق عرفا أنّه يدور من سوق الى سوق.

و أيضا و هل يشمل الاكتساب الأخروى أيضا مثل أن يذهب من وطنه الى كربلاء للزيارة و من كربلاء الى النجف الأشرف، و منه الى المدينة الطيّبة، و منها الى الكاظمين، و من الكاظمين الى مشهد الرّضا عليه السلام، أم لا؟ وجهان لا يبعد عدم الشمول لهم الّا أن يقال: ان المناط كثرة السفر بما هو سفر لا كونه عملا و شغلا له، و فيه بعد.

(و منها) الأمير و الجابى اللذان يدوران فى الامارة و الجباية

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۱۵

و المراد من هذين العنوانين غير معلوم هل هما بحدّ يصدق عليهما انّهما يسافران كثيرا، أو أنّ سفرهما أكثر من حضرهما، أو يصدق عليهما أنّ السفر عملهما؟ و سيأتى ان شاء اللّه تعالى ما يمكن إدراجهما فيه.

(و منها) الرّاعى،

و هو ان كان يرعى الغنم أو الإبل مثلا فيما دون المسافة و ينصرف إلى منزله ليلا، فهو بحكم الحاضر، و ان كان شغله، السفر دائما و ليس له مكان معين و بلد معيّن فهو بحكم البدوى، و ان كان له بلد معيّن و لكن يطلب مواضع القطر و الغيث و النبت مثلا و يسافر دائميّا أو أغلبيّا لذلك فهو مشمول الدليل من هذا الحيث بمعنى أنّه يتمّ فى السفر.

لما رواه المشايخ الثلاثة «۱» بأسانيدهم، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أربعة قد تجب عليهم التمام فى السفر كانوا أو الحضر، المكارى و الكرى، و الرّاعى، و الأشتقان لأنّه عملهم «۲».

و حيث أنّ قوله عليه السلام: (لأنّه عملهم) تعليل للحكم المذكور فلنتكلّم فيما يفهم من هذه الجملة فنقول

هنا مسائل.

(الأولى) هل الضمير فى قوله عليه السلام: (لأنّه) عائد إلى مصادر المذكورات أو الى السفر المذكور فى اللفظ؟

الظاهر، الثانى، فلو كان

(۱) هم محمّد بن يعقوب الكلينى و محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمّى، و محمّد بن الحسن الطوسى رحمهم اللّه.

(۲) الوسائل باب ۱۱ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۵ فى هامش الكافى: الكرى على وزن فعيل بمعنى المكترى و هو البريد و الأشتقان قيل: هو الأمير الذى بعثه السلطان على حفظ البيادر (مجمع البحرين) انتهى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۱۶

عمله أحد المذكورات فيما دون المسافة فى ذلك العمل لا المسافة لا يجب عليه الإتمام لعدم صدق أنّ السفر عمله.

نعم لو كان المراد من السفر، هو السفر العرفى- لا الشرعى- لكان القول بوجوب الإتمام متوجّها، و لكنّه خلاف الظاهر، لأنّ المراد أنّ الذين يجب عليهم القصر- مع قطع النظر عن عمليّة السفر- يتمّون معها فحينئذ يكون المراد، السفر الشرعى، و كذا حكم من كان يجب عليه الإتمام لجهة أخرى من كون سفره معصية أو كونه غير قاصد أو مارّا على وطنه أو غير ذلك من الموانع أو القواطع، لتحقّق

السفر الشرعى.

(الثانية) هل تكون عمليّة السفر دائما شرطا فى وجوب الإتمام أم يكفى و لو فى بعض الأحيان؟

من أنّ قوله عليه السلام: (لأنّه عمله) يفهم منه اشتراط صدق دائميّة السفر بحيث يصدق عليه بقول مطلق من دون تقييده بزمان خاص، «۱» أنّ السفر عمله، أو يفهم منه أنّ عمله فى الصيف أو الشتاء كل سنة.

و يمكن أن يقال: حيث أنّ أقسام المكارى مختلفة من حيث أن بعضهم دائم السفر و بعضهم فى زمان معيّن، و بعضهم فى السفر الواحد الطويل مدّة السنة، و مع هذا الاختلاف فقد حكم عليه السلام بوجوب الإتمام عليه بقول مطلق من دون تعيين بعض الأقسام فنستظهر منه عموم الحكم لها (و بعبارة أخرى) قد أثبت الحكم لعنوان المكارى و علّله بأنّه عمله، فكلّما يصدق عليه هذا العنوان يجب عليه الإتمام.

(و فيه) إمكان الخدشة فيه بأنّ العلّة كما هى معمّمة كذلك هى مخصّصة، فيظهر منها أنّ المكارى بقول مطلق لا يثبت له هذا الحكم بل،

---

(۱) فاعل يصدق.

الذى كان السفر عمله، فلو كان هنا مكار لا يصدق عليه عمليّة السفر لا يجب عليه التمام، فنفى هذا التعليل يدل على عدم عموم الحكم لتمام أقسام المكارى.

(الثالثة) قال العلامة فى التذكرة- فى الفرع الخامس من فروع المسألة:-

هل يعتبر هذا الحكم فى غيرهم حتّى لو كان غير هؤلاء يردد فى السفر اعتبر فيه ضابطة الإقامة عشرة أو لا؟ إشكال ينشأ من الوقوف على مورد النصّ، و من المشاركة فى المعنى (انتهى كلامه زيد فى علوّ مقامه) و نقل عن المحقّق أيضا فى المعتبر، التوقّف فى المذكورات.

و التحقيق أن يقال: انّ كل من كان السفر له سببا لان يعيش فى أمر دنياه بحيث كان نشاطه فيه، و سأمه و ملالته فى الحضر بعكس سائر المسافرين ممن لا يكون شغله ذلك، فالإتمام له واجب سواء كان داخلا فى أحد العناوين الواردة فى الروايات أم لا، كمن يكرى الطيّارة و السيّارة المعمولة فى زماننا هذا، و الا فالقصر، فالمناط فى وجوب الإتمام هو ما ذكرناه لا كون السفر عملا له مطلقا، و لعلّه المراد من قوله عليه السلام: (لأنّه عملهم) لا ما ذكرناه، و لا كونه كثير السفر كما هو متداول فى السنة بعض المتأخرين، و لا كون سفره أكثر من حضره كما هو تعبير كثير من القدماء، و لا عدم زيادة السفر على الحضر شرطا فى وجوب القصر كما فى التذكرة، فإن كان إشكال العلامة فى تحقّق المعنى الذى ذكرناه، فله وجه و الّا فلا وجه له.

بيان ما يقطع عمليّة السفر أو كثرته

اعلم أنّ المتيقّن ممّا هو قاطع للعمليّة أو الكثرة إقامته فى بلده

عشرة أيّام و أمّا فى غير بلده فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، أمّا إقامته فى بلده عشرة أيّام فقد نقل عن الشيخ (ره) فى التهذيب و الاستبصار، و الجمل و العقود، و المبسوط و تبعه القاضى ابن البراج و الحلّى و ابن حمزة فى الوسيلة لكنّ الشيخ (ره) أوجب القصر

إذا أقام أكثره و فى الجمل و العقود أوجب التمام فى العشرة و لكن لم يتعرّض لمسألة قطع هذا الحكم بالإقامة عشرة أيّام، و الصدوق رحمه اللّه فى الهداية و السيد فى الانتصار، و المفيد (ره) فى المقنعة و أبو الصلاح فى الكافى و سلار فى المراسم و السيّد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية و الشيخ أبو المكارم ابن أبى المجد فى إشارة السبق.

بل لم يتعرّض لأصل هذه المسألة أعنى الحكم الخاص للمكارى و أشباهه ابن أبى عقيل و محمّد بن على بن بابويه فى المقنع بل حكما على الإطلاق بوجوب القصر على المسافرين غير استثناء للمكارى و نحوه.

و كيف كان، فقد ذهب جماعة كثيرة الى انقطاع حكم أمثال المكارى بالإقامة عشرة أيّام فى بلده و الحق جمع منهم إقامتها فى غير البلد أيضا امّا مطلقا- كما هو محكى عن المفتاح عن الرسالة النجيبيّة- إمّا مع القصد، كما عن أكثر القائلين بالإلحاق.

و الحق أيضا جمع اقامة ثلاثين مترددا، و آخرون إذا بقى عشرا بعد الثلاثين و كيف كان فقد ادّعى الإجماع بالنسبة إلى الإقامة فى البلد ابن إدريس فى السرائر، و عن المحقّق فى المعتبر أنّ ادّعاء الإجماع فى مثل هذه المسألة غلط أقول: وجه كونه غلطا ما عرفت من عدم تعرّض جماعة كثيرة للمسألة فكيف يدّعى الإجماع.

نعم قد نقل عن الشيخ رحمه اللّه كفاية إقامة خمسة أيّام فى انقطاع الحكم،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ۴۱۹

و الظاهر عدم إفتاء أحد بذلك، و ان وردت به رواية الصدوق (ره) بإسناده عن عبد اللّه بن سنان «١» عن أبى عبد اللّه عليه السلام، مضافا الى معارضتها لرواية يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام المعمول بها بين جمع كثير من العلماء، فالأولى نقلها أولا، ثمّ التكلم فى مفادها فنقول:

روى الشيخ (ره)، بإسناده، عن سعد، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس بن عبد الرّحمن، عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: المكارى ان (إذا- فيه) لم يستقر فى منزله إلّا خمسة أيّام و (أو- فيه) أقل قصّر فى سفره بالنهار و أتمّ صلاته بالليل (صلاة الليل- فيه) و عليه صوم شهر رمضان، فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أيّام و أكثر (و ينصرف إلى منزله و يكون له مقام عشرة أيّام أو أكثر- فيه) قصّر فى سفره و أفطر، و رواه الصدوق بإسناده، عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام مع اختلاف يسير «٢».

لكن طريق الصدوق (ره) الى عبد اللّه بن سنان صحيح «٣» و طريق

---

(١) على ما يأتى عن قريب.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۹.

(٣) فى مشيخة الفقيه ج ۴ طبع مكتبة الصدوق: و ما كان فيه، عن عبد اللّه بن سنان فقد رويته عن أبى رضى اللّه عنه عن عبد اللّه بن جعفر الحميرى، عن أيّوب بن نوح، عن محمّد بن أبى عمير، عن عبد اللّه بن سنان، و هو الذى ذكر عند الصادق عليه السلام فقال: امّا أنّه يزيد على السن خيرا (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ۴۲۰

الشيخ (ره) فيه كلام بإسماعيل بن مرّار.

و روى الشيخ (ره) أيضا بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرّحمن عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن حدّ المكارى الذى يصوم و يتمّ، قال: أىّ مكار أقام فى منزله أم فى البلد الذى يدخله أقل من مقام عشرة أيّام وجب عليه الصيام و التمام أبدا، و ان كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيّام فعليه التقصير و الإتمام «١».

و عن السيّد بحر العلوم، انّ الروايات الثلاثة واحدة، و ادّعى عليه القطع باعتبار اتحاد طريقى الشيخ، غاية الأمر أحدهما مرسلة، و الأخرى مسندة، و اتحاد الراوى الأخير فى الثلاثة إذا حملنا لفظة (بعض رجاله) على ارادة عبد اللّه بن سنان «۲».

لكنه مشكل لأنّ مجرد اتحاد الطريق لا يدل على اتحاد الروايات سلمنا لكن فى مثل المقام مشكل، لأنّ فى طريق الصدوق (ره) قد تعرض لحكم خمسة أيّام التى لا أثر له فى مرسلة يونس و يبعد كل البعد اشتباه الراوى فى الزيادة فى رواية الصدوق (ره) أو النقيصة فى مرسلة يونس.

و أمّا مفاد الروايات الثلاثة، فنقول: امّا رواية يونس، عن عبد اللّه بن سنان، بناء على رواية الشيخ رحمه اللّه- بعد إسقاط ما اشتملت عليه من انقطاع حكم المكارى بإقامة خمسة أيّام لإعراض المشهور عنها-

---

(۱) الوسائل باب ۱۲ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۷.

(۲) و قد نقل فى تنقيح المقال للمامقانى ج ۳ ص ۳۴۳ عن جامع الرواة رواية يونس عن عبد اللّه بن سنان (فحمل بعض رجاله) عليه ليس بمستنكر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۲۱

فظاهرها أنّ اقامة عشرة أيّام موجبة لانقطاع حكم المكاراة و يصير القصر واجبا عليه، لكنّه مشكل على رواية الصدوق رحمه اللّه، فانّ ظاهرها أن اقامة أقلّ من عشرة أيّام فى منزله أو فى البلد الذى يذهب إليه كافية فى وجوب الإتمام، مع أنّ ذيلها يدلّ على أنّ اقامة عشرة أيّام فى أحدهما قاطع لحكم المكارى، فيتعارضان صدرا و ذيلا.

اللّهمّ الّا أن يقال: انّ معنى رواية الصدوق (ره) هو أنّ المكارى إذا كان منه عادة أنّه إذا اتى الى بلدة مكث عشرة أيّام، و إذا أتى بلدا آخر مكث كذلك فلا يكون مثل هذا المكارى داخلا فى حكم كثير السفر بحيث يجب عليه الإتمام، بل مثل هذا الشخص يقصّر أبدا.

و أمّا رواية يونس، عن بعض رجاله، فيمكن أن يكون المراد أنّ المكارى إذا أقام فى بلده أقلّ من عشرة أيّام أتمّ و إذا أقام عشرة أو أكثر قصّر، و كذا إذا أقام فى بلد آخر عشرة أيّام أو أكثر، قصّر ففى الحقيقة يكون السؤال عن مقدار مكث يقطع عمليّة السفر بحيث يجب عليه الإتمام فى بلده أو بلد آخر فأجاب عليه السلام بما أجاب.

فمحصل مجموع الروايات أنّها تدل على أنّ حكم عمليّة السفر الذى هو الإتمام يسقط إذا كان مقيما فى بلده عشرة أيّام أو أكثر.

و الظاهر أنّ مستند هذا الحكم، مرسلة يونس و ان كانت ضعيفة بالإرسال لكنّها منجبرة بعمل الأصحاب سيّما القدماء بالنسبة إلى الإقامة فى بلده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۲۲

تذنيب

اشارة

و هل يلحق بالإقامة فى بلده، الإقامة فى غير بلده فى انقطاع عمليّة السفر أو كثرته- كما أشرنا إليه- أم لا؟ وجهان بل قولان، من الشهرة المتأخرة بين المتأخرين، و من أنّ الأصحاب إلى زمن المحقّق لم يفتوا بها، و إنّما افتى بها المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- و من تأخر عنهما نعم قد يؤيّد الأوّل ما تقدّم من روايتى عبد اللّه بن سنان اللتين قد رواهما الشيخ و الصدوق رحمهما اللّه، و مجرّد عدم تعرّض القدماء للمسألة لا يكون خلافا لهم للمتأخرين أو إعراضا عن مضمون الرواية، فلا عذر لنا فى ترك الجزء الأخير من الرواية فالأوجه الإلحاق.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۲۳

فروع

(الأوّل) الظاهر عدم اختصاص حکم الانقطاع بعنوان المسافر

کما قد یقال بالاختصاص، لأنّ المناط کون الإقامة، قاطعة لمن یجب علیه الإتمام فی سفره، و یؤیّده لفظة (الذی) الواقعة فی سؤال الراوی بقوله:

(سألته عن المکاری الذی یقوم و یتمّ (إلخ) «۱».

(الثانی) قد مرّ أنّ إلحاق إقامة العشرة فی غیر بلده لم یوجد فی کلمات من تقدم علی المحقّق

فی النافع و العلامة فی أکثر کتبه مقیّدین باعتبار لزوم القصد فیها، و عن المفتاح «۲» نقلا عن الرسالة النجیبیّة «۳»

---

(۱) الظاهر أنّ وجه التأیید ما اشتهر من أنّ تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیّة فکانّ حیثیّته القیام علّة فی المکاری فیعمّ غیره أیضا و اللّه العالم.

(۲) یعنی (قده) مفتاح الکرامة.

(۳) لم یتعرض فی (الذریعة) لها تألیفا و مؤلّفا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۲۴

اعتباره فیها، و عن بعض عدم اعتباره و کیف کان فهل یستفاد من الروایة المتقدّمة اعتباره مطلقا کما عن الرسالة، أو عدم اعتباره مطلقا أم التفصیل بین البلد و غیره باعتباره فی الأوّل دون الثانی أو عدم الإلحاق مطلقا؟

وجوه.

یرد (علی الأوّل) عدم التزام أحد من العلماء الذین وصل إلینا فتاویهم فانّ المکاری إذا وصل الی وطنه یصیر حاضرا فلا یحتاج الی القصر.

(و علی الثانی)، انّ الحکم بلزوم القصر بعد إقامة العشرة فی غیر بلده مع صدق عملیّة السفر علیه من دون تفاوت بین ما قبل العشرة و ما بعدها فی نظر العرف- بعید عن مساق الروایات الدالّة علی لزوم الإتمام علی من کان السفر عمله.

الّا أن یقال: انّه ما دام یصدق علیه أنّ السفر عمله یتمّ إلّا إذا خرج عن هذا الصدق حقیقة کما فی إقامته فی وطنه، أو شرعا فقط کما فی الإقامة فی غیر بلده.

(و علی الثالث) اتّحاد سیاق الروایة فی الإقامتین من دون تفاوت بینهما.

(و علی الأخیر) أنّ الشهرة المحقّقة زمن المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- علی الإلحاق فلا یجوز مخالفتها.

اللّهمّ الّا أن یقال: بان نقل الصدوق و الشیخ- رحمهما اللّه- و کذا فتوی المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- علی مضمونها یعضدها.

و کیف کان، فالترجیح مع التفصیل، لکن لا یترک الاحتیاط فیما إذا أقام بغیر النیّة بالجمع فی السفر الأوّل بعد الإقامة عشرا فی غیر بلده بلا نیّة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۲۵

(الثالث) [المناط فی الإقامة عدم السفر الشرعی]

عن الشهيدين فى الدروس و الروضة، و كذا عن المحقّق الثانى فى جامع المقاصد، و عن الشيخ أحمد بن هلال فى الرسالة الهلاليّة، انّ المناط فى الإقامة عدم السفر الشرعى، فلو أقام فى بلده يوما ثم سافر الى ما دون المسافة الشرعيّة، ثمّ أقام فى بلده يوما، ثمّ فى ما دون المسافة و هكذا الى العشرة، تكون عمليّة السفر منقطعا.

و هو غريب «۱» لأنّ الروايات تدل على أنّه ان أقام فى بلده عشرة أيّام إلخ قصر و أفطر و هو لا يصدق قطعا على من خرج كل يوم أربع فراسخ الّا ربع فرسخ مثلا أنّه أقام فى بلده فهذا الحكم مقطوع العدم، و كذا اعتبار الإقامة الى ما دون حدّ الترخّص لا وجه له و لا دليل عليه، بل المناط الصدق العرفى بحيث يصدق عرفا الإقامة المعبّر فى لسان الفرس ب (لنگ كردن).

(الرابع) [قاطعيّة هذه الإقامة فى السفر الأوّل فقط،]

قد نقل عن الفاضل الآوى «۲» كاشف رموز النافع الذى للمحقّق (ره) شيخه أنّه حكى عنه مذاكرة، أنّ قاطعيّة هذه الإقامة فى السفر الأوّل فقط، و لا يبعد صحّته لأنّ المتيقّن من قوله عليه السلام:

(أيّ مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله عشرة أيّام أو أكثر قصر فى سفره و أفطر) هو السفر الأوّل، مضافا الى أنّه عليه السلام فى مقام البيان حيث لم يتبّه على أنّ هذا الحكم مختصّ بالسفر الأوّل أم يعمّ، و حمله على كل سفر يقع بعد ذلك كائنا ما كان مقطوع العدم، فالأقوى

---

(۱) هذا من كلام سيّدنا الأستاذ (قده) فلا تغفل.

(۲) هو زين الدين أبو على الحسن بن أبى طالب ابن أبى المجد اليوسفى المعروف بالفاضل و المحقّق الآبى أحد تلامذة المحقّق صاحب الشرائع و النافع و كشف الرموز شرح للثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۶

وجوب القصر فى السفر الأوّل فقط.

و من هنا يظهر أنّه يقصّر فى السفر الأوّل فيما إذا أخذ المكاراة و نحوها عملا له لأنّ من كان مسبوقا بعمليّة السفر إذا كان يجب عليه القصر فى السفر الأوّل، ففيما لم يكن مسبوقا يقصّر بطريق أولى كما لا يخفى.

الشرط الرّابع كون السفر مباحا

اشارة

بمعنى أن لا يكون معصية، و هذا يتصوّر على وجوه تأتى إن شاء اللّه تعالى بعد نقل الأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام فنقول- بعون اللّه تعالى:

روى محمّد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن حماد بن عثمان «۱»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عزّ و جلّ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ؟ قال:

الباغى، الصيد، و العادى، السارق، و ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها، هى عليهما حرام، ليس هى عليهما كما هى على المسلمين و ليس لهما أن يقصّرا فى الصلاة «۲» و روى الصدوق رحمه اللّه، بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن أبى أيّوب، عن عمار بن مروان «۳»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: من سافر قصّر و أفطر إلّا

---

(۱) رواة هذه الروایة کلّهم ثقات.

(۲) الوسائل باب ۸ حدیث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۹.

(۳) رواة هذا الخبر أیضا کلّهم ثقات، و طریق الصدوق الی الحسن بن محبوب صحیح، و حسن، و موثّق کما فی روضة المتقین ج ۱۴ ص ۵۱۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۲۷

أن یکون رجلاـ سفره الی صید أو فی معصیة اللّه أو رسولاـ لمن یعصی اللّه أو فی طلب شحناء أو سعایة أو ضرر علی قوم من المسلمین «۱» و روی الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة «۲»، قال: سألته عن المسافر (الی أن قال): و من سافر قصّر أو أفطر الّا أن یکون رجلا مشیّعا لسلطان جائر أو خرج الی صید أو الی قریة له تکون مسیرة یوم یثبت إلی أهله لا یقصّر و لا یفطر «۳».

و بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن عیسی، عن عبد اللّه بن المغیرة، عن إسماعیل بن أبی زیاد السکونی، عن جعفر، عن أبیه علیهما السلام قال: سبعة یقصّرون الصلاة (الی أن قال): الرجل یطلب الصید یرید لهو الدنیا یقطع السبیل «۴».

و بإسناده عن الصفّار، عن الحسن بن علی، عن أحمد بن هلال، عن أبی سعید الخراسانی قال: دخل رجلان علی أبی الحسن الرّضا علیه السلام، بخراسان فسألاه عن التقصیر، فقال لأحدهما: وجب علیک التقصیر لأنّک قصدتنی، و قال للآخر: وجب علیک التمام لأنّک قصدت السلطان «۵».

و أمّا الاستدلال بمرسلة ابن أبی عمیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یفطر الرجل فی شهر رمضان إلّا فی سبیل حقّ «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۸ حدیث ۳ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۰.

(۲) رواة هذا الخبر کلّهم موثقون إلّا سماعة فإنّه موثّق عاصیّ.

(۳) المصدر حدیث ۴ منها.

(۴) المصدر حدیث ۵ منها.

(۵) المصدر حدیث ۶ منها.

(۶) المصدر حدیث ۱ منها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۲۸

فغیر جیّد لعدم الدلالة علی المطلوب، و کیف کان فشهرة أصل المسألة بل کونها اجماعیّة یغنینا عن التمسّک بالاخبار مع ورود الأخبار الکثیرة و فیها الصحیح، و الموثّق.

فالأولی صرف الکلام فی تنقیح المراد من المعصیة فنقول بعون اللّه الملک العلام: أنّها تتصوّر علی وجوه (الأوّل) أن یکون نفس السفر معصیة کالفرار من الزحف مثلا.

(الثانی) أن یکون السفر سفر معصیة کالسفر لسعایة مؤمن بعد بلوغ المسافة أو للمحاربة أو للوصول الی السلطان الجائر کما فی روایة أبی سعید المتقدّمة.

(الثالث) أن یکون ضدّا للواجب، و هذا علی وجهین (أحدهما) أن یکون سفره للفرار من الواجب (ثانیهما) کون سفره ملازما لترک الواجب و ان لم یکن السفر علّة للترک، بل لو کان فی الحضر أیضا لترکه.

(الرابع) أن یکون متّحد الوجود مع المعصیة.

(أمّا الأوّلین) فیدلّ علیهما الروایات المتقدّمة من حیث المجموع و لم ینقل الخلاف أیضا من العلماء أیضا إلّا عن الشهید (ره) فی

روض الجنان فى الثانى مستدلّا بانّ القدر المتيقّن من الأدلّة هو ما إذا كان نفس السفر معصية و امّا إذا كان غاية السفر معصية فشمول الأدلّة له مشكل، و قد يؤيّد أيضا بأنّ الأدلّة الدالّة على كون سفر المعصية موجبا للإتمام منصرفة عن هذا السفر، فانّ المقصود الأصلى هنا هو المعصية و السفر مندكّ فيها هذا.

لكنّ الأقوى خلافه لشمول صحيحة عمّار بن مروان بقوله عليه السلام:

(أو يكون فى معصية اللّه).

(و أمّا الثالث) فهل يوجب- بكلا قسميه- الإتمام أم يجب عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۹

القصر مطلقا أم التفصيل بين الوجه الأوّل فالإتمام و الثانى فالقصر؟ وجوه أوجهها الأخير.

و عليه فهل الحكم بوجوب الإتمام من باب اقتضاء الأمر بالشىء، النهى عن ضدّه الخاص، أو من باب صدق كون سفره فى المعصية؟ الأرجح الثانى، بل هو بنفسه معصية على بعض الوجوه فعلى الأوّل لا يكون حراما شرعيا، لأنّا قد قرّرنا فى الأصول أنّ أحد الضدّين لم يصر سببا للآخر و لا مقدّما عليه بوجوه من وجوه التقدّم.

و أمّا الرّابع فقد مثّل له بأمثلة، كالسفر مع اللباس المغصوب أو الرّكوب على الدابّة المغصوبة أو السفر على الطريق المغصوبة.

فقد يقال بوجوب الإتمام فى هذه الأمثلة كلّها، لأنّ حركة المسافر و حركة اللباس أو الدابّة و ان كانتا متغايرتين و متعدّدتين الّا أنّ جهة الصدور أعنى تحريك المسافر «۱» متحدة، فانّ حركة اللباس و الدابّة بعين ما هو حركة نفسه.

(و فيه) أنّ جهة الصدور و ان كانت واحدة الّا أنّ جهة الحرمة ليست هى الحركة، بل التصرّف فى مال الغير، و المستفاد من الأدلّة الدالّة على كون سفر المعصية موجبا للإتمام حرمة نفس السفر لا حرمة عنوان آخر متّحد مع السفر.

و قد يقال بالفرق بين المثالين الأوّلين و بين الأخير لصدق سفر المعصية فيه و عدمه فيها، مستدلّا باتّحاد الوجوب فيه دونهما.

(و فيه) انّه كما أنّ جهة الحرمة فيه بما هو هو التصرّف كذلك جهة الحرمة فيهما أيضا ذلك، و كما أنّه فيهما يكون حراما حدوثا و بقاء و لا دخل للمسافرة فى ذلك، كذلك فيه.

---

(۱) من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۱

فروع

(الأوّل لو سافر فى معصية اللّه ثمّ عدل أو بالعكس،

فهل يكون حكمه وجوب الإتمام أو القصر، أو يكون تابعا لقصده، فما دام عاصيا يجب الإتمام و الّا فالقصر؟ وجوه.

يمكن أن يستدل للأخير بأنّ القدر المتيقّن عمومات أدلّة الإتمام هو ما إذا كان متلبّسا بالمعصية فإذا عدل يرجع الى عمومات أدلّة القصر و للوسط بأنّ الأدلّة المخصّصة للعمومات وجوب القصر على المسافر تدل على أنّ المسافر إذا كان عاصيا بسفره يجب عليه الإتمام، و السفر اسم لمجموع المسافة أعنى ثمانية فراسخ، فإذا كان بعضها لا فى معصية اللّه لم يصدق أنّه كان عاصيا بسفره فيجب عليه القصر مطلق.

و يرد عليهما أنّ المستفاد من الأدلّة المخصّصة للعمومات، عدم تأثير ما قطع فى معصية اللّه فى وجوب القصر، فسيره هذا و ان كان يصدق عليه السفر عرفا الا أنّه لا يصدق عليه السفر الشرعى، فما دام متلبّسا بها لا يجب عليه القصر قطعا و المفروض عدم كون الباقى مسافة مستقلّة.

(و بعبارة أخرى أوضح)، السفر إذا كان فى معصية اللّه، يكون كلّ جزء جزء منه جزء العلّة لوجوب الإتمام فيه و فى جزء آخر منه بحيث يكون مجموع السفر علّة تامّة لوجوب الإتمام، لا أن يكون بالنسبة إلى نفسه تمام العلّة، و بالنسبة إلى جزء آخر جزء العلّة كى يقال حينئذ:

انّ تأثيره بالنسبة إلى نفسه قد خرج بالدليل و أمّا تأثيره فى وجوب قصر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۲

جزء آخر، لا فى معصية اللّه باق.

و الحاصل أنّ العلّة التامّة لوجوب القصر فى مجموع هذه المسافة كون مجموعه، لا فى معصية اللّه، فإذا انتفى بعض هذه الأجزاء يجب عليه الإتمام مطلقا، فالأظهر هو الوجه الأول.

(الثانى) إذا سافر بريدين لا فى معصية اللّه ثمّ عدل

و سار بريدين فيها فلكل حكمه، ثمّ إذا كان متلبسا بالسفر فما دام لم يقصد المعصية يجب عليه القصر و بعد قصدها يجب عليه الإتمام.

و أمّا إذا سار بريدين ثمّ نزل، فعدل عن قصده الأوّل ثم أراد أن يصلّى فى المنزل، فهل يجب عليه الإتمام مطلقا أو القصر مطلقا أو يكون تابعا لما قبله، فان كان ما سارة من البريدين لا فى معصية اللّه يجب عليه القصر، و ان كان فيها يجب عليه الإتمام؟

قد يقال: بالأخير مستدلا بأنّ وجوب القصر على المسافر فى منزله لا باعتبار أنّه متلبّس بالسفر فعلا، بل باعتبار كونه مسافرا قبل، لأنّ السفر الحقيقى الذى هو بالحمل الشائع سفره عبارة عن الحركة من مكان الى مكان، الموجبة للبعد عن الوطن، ففى المنزل لا يصدق السفر بهذا المعنى، فإذا كان سفره أولا- باعتبار كونه فى معصية اللّه موجبا للإتمام يجب عليه ذلك تبعا لما قبله، و إذا كان باعتبار كونه لا فى معصية اللّه موجبا للقصر، ففى المنزل أيضا كذلك لذلك.

(و فيه) أنّ السفر- كما يأتى فى تضاعيف بحث الوطن- كان فى زمن صدور الروايات عبارة عن قطع مقدار من المسافة و توقّف مقدار من الزمان بحيث يكون مجموع قطع المسافة و التوقّف بمقدار يوم أو أزيد، فهو مسافر حقيقة حتّى بالنسبة إلى زمن التوقّف أيضا، فوجوب الإتمام عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۳

فيما نحن فيه فى المنزل إذا كان سفره معصية لا باعتبار أنّه كان سفرا فى المعصية فيتعبد فى المنزل، بل باعتبار أنّ ما قطعه من المسافة لم يكن موجبا للقصر و المفروض أنّه لم يتلبّس بعد بالمسافرة ثانيا كى يجب عليه القصر، بخلاف العكس فإنّه بمجرّد تلبّسه بالمعصية يجب عليه الإتمام سواء شرع فى السير أم لا، لعدم موجب الإتمام.

و الحاصل أنّ موضوع وجوب القصر مقيّد بكونه سفرا لا فى معصية اللّه، فإذا انتفى القيد لم يجب عليه القصر، سواء كان مسافرا أم لا. فظهر أنّ الأجود فى المسألة وجوب الإتمام فى المنزل سواء سار أوّلا فى معصية اللّه تعالى ثمّ عدل أو بالعكس.

(الثالث) إذا سار بريدا لا فى معصيته ثمّ سار بريدين فيها ثمّ عدل و سار بريدا لا فيها،

لا إشكال فى وجوب الإتمام فى البريدين المتوسّطين، و هل الحكم كذلك أيضا أم يجب القصر فيها؟ وجهان مبتيّان على أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب القصر ظاهرة فى المسافة المتصلة بحيث لا يتخلّل بينهما ما يوجب تغيير الحكم أم شاملة للمسافة المنفصلة أيضا.

و قد يتوهّم وجوب القصر و لم لو تكن الأدلّة شاملة للمنفصلة، بدعوى أنّ ما قطعه فى المعصية بقدر المسافة، فبعد العدول الى ترك المعصية يصدق أنّه سافر لا فى معصية اللّه فيجب عليه القصر.

(و فیه) ما تقدم فی الفرع الأوّل من أنّ سفره فی المعصیة قد أخرجه بحکم الشارع عن کونه مؤثرا فی وجوب القصر مطلقا، فلا دخل حینئذ للبریدین المتوسّطین فی کونهما سفرا فیبقی ما ذکرنا من الاحتمالین.

فعلی أی حال، لو شککنا فی مفاد الدلیل فهل یکون مقتضی

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۳۴

القاعدة وجوب القصر أو الإتمام أم الاحتیاط بالجمع؟ وجوه، فان قلنا انّ التخصیص یوجب صیرورة العموم معنونا بعدم الخاص فمقتضاها الاحتیاط، لأنّ کلّا من وجوب القصر و الإتمام حینئذ یترتّب علی موضوع نشکّ فی تحقّقه فیجب الاحتیاط بحکم العقل، و الّا فالأقوی هو القصر لأنّ کونه مسافرا بالنسبة إلی البریدین معلوم و نشکّ فی أنّ الاتصال أیضا شرط أم لا؟ فیتمسّک بالعموم الدال علی وجوب القصر عند سیر بریدین لا فی معصیة اللّه.

(الرابع) إذا رجع عن سفر المعصیة فهل یجب الإتمام مطلقا أیضا

کما فی الذهاب أم القصر مطلقا أم التفصیل بین التوبة فالقصر و عدمها فالإتمام؟ وجوه (من) أنّ الإیاب مسبب عن إرادة مستقلّة و المفروض عدم المعصیة حینئذ فیجب القصر حینئذ بمقتضی عموم أدلّة القصر.

(و من) أنّ المجموع المرکب من الذهاب و الإیاب یعدّ سفرا واحدا عرفا فالعود یتبع الذهاب فی الحکم الشرعی لا فی حکم الحرکة الطبیعیّة بعد الحرکة القسریّة، فلذا لو عاد الحجر الی الهواء فحرکته الایابیّة بمقتضی الطبع محکومة بحکم القسریة، فلذا لو عاد الحجر فأصاب شخصا فجرحه أو قتله یترتّب علیه حکم العمد قصاصا و غیره.

و یؤیّده أیضا أنّ الأجر و الثواب فی سفر الطاعة منبثّ و موزع علی الذهاب و الإیاب أیضا کما أشیر إلیه فی حقّ المجاهدین بقوله تعالی:

مٰا کٰانَ لِأَهْلِ الْمَدِینَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ (الی قوله تعالی) ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ لٰا یُصِیبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لٰا نَصَبٌ وَ لٰا مَخْمَصَةٌ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ لٰا یَطَؤُنَ مَوْطِئاً یَغِیظُ الْکُفّٰارَ وَ لٰا یَنٰالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلًا إِلّٰا کُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صٰالِحٌ إِنَّ اللّٰهَ لٰا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ «۱».

---

(۱) سورة التوبة، الآیة: ۱۲۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۳۵

فإنّها تدلّ علی ترتّب الثواب علی الوطء لأجل الجهاد فی سبیل اللّه و إطلاقه شامل للإیاب أیضا، و بالجملة یعدّ هذا السفر سفرا واحدا فیجب الإتمام أیضا.

(و من) أنّ التوبة تسقط حکم ما قبلها و کذا ما هو من لوازم ما قبلها کما قلنا فی الأصول فی مسألة التوسّط فی الأرض المغصوبة، و المفروض کون الإیاب، بقدر المسافة.

و یحتمل التفصیل بین التوبة قبل الوصول إلی المعصیة فالإتمام و بین التوبة بعده فالقصر.

و الوجوه الأربعة و ان کان لکل وجه الّا أنّ الثالث هو الأقوی.

(الخامس) إذا سافر لأمرین، المعصیة، و غیرها،

فان کان أحدهما مستقلّا و الآخر تبعا فحکمه حکم ما لو کان مستقلّا فی غائیّة السفر من وجوب القصر أو الإتمام، و ان کان کلاهما سببا بحیث لو لم یکن أحدهما لم یکن یسافر، ففی کونه موجبا للقصر أو الإتمام؟ وجهان لا یبعد الثانی لعدم صدق کون السفر لا فی معصیة.

(السادس) هل المدار فی المعصیهٔ هو الواقع أو الاعتقاد و لو کان الاعتقاد مقتضی الأصل؟

لا یبعد أن یقال بأنّ المناط هو الثانی، لأنّ نفس العمل معتقدا أنّه معصیهٔ یعنونه بعنوان المعصیهٔ کما قلنا فی الأصول فی مسألهٔ التجری بنفس هذا العنوان من العناوین المحرّمهٔ، لأنّ الملاک فی تقبیح العقل عصیان اللّه موجود فی التجرّی أیضا فیصدق أنّ سفره فی معصیهٔ اللّه، بل أقول: لو شککنا أیضا فی کون المدار هو الواقع أو الاعتقاد، فمقتضی القاعدهٔ هو الإتمام، لعدم إحراز أنّ السفر سفر لا فی معصیهٔ اللّه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۳۶

(السابع) لو نذر أنّ یصلّی تماما یمکن أن یقال بعدم انعقاد نذره

لعدم رجحان متعلّقه لأنّه لیس راجحا بالنسبهٔ إلی القصر، بل کلاهما سواء بالنسبهٔ إلی الامتثال الّا أن یرجع نذره الی ترک السفر و کان الترک مثلا راجحا.

و علی تقدیر انعقاده لو سافر فهل یکون سفره فی المعصیهٔ أم لا؟

یمکن أن یقال بالأوّل لوجهین (الأوّل) أنّه بسفره قد جعل العمل بالنذر متعذّرا و نفس هذا العنوان أعنی إیجاد ما یوجب تعذّر العمل بالواجب یکون معصیهٔ فیصدق أنّ سفره فی المعصیهٔ فیتمّ.

(الثانی) ان ترک السفر واجب، و ترک هذا الترک و ان کان مغایرا لفعل السفر مفهوما الّا أنّ ما هو بالحمل الشائع یکون ترکا للترک یکون تعینه هو فعل السفر، و هو نقیضه، و نقیض الواجب حرام فهو سفر فی المعصیهٔ.

الکلام فی سفر الصّید و فیه بحثان

(الأوّل) فی أنّه هل یکون موجبا للقصر أم لا

(الثانی) فی أنّه هل یکون حراما أم لا؟

أمّا الأوّل، فلا شبههٔ نصّا و فتوی فی کون السفر للصید إذا کان لغیر القوت و التجارهٔ غیر موجب للقصر، بل یبقی علی تمامه، و لا إشکال فی کونه موجبا له إذا کان للقوت و انّما الاشکال و الخلاف فیما إذا کان للتجارهٔ کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

امّا الأوّل فلأنّ مقتضی حمل المطلق علی المقیّد هو ذلک فإنّ الأخبار

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۳۷

علی أقسام ثلاثهٔ (أحدها) ما دلّ بإطلاقه علی وجوب الإتمام، مثل موثقهٔ عبید بن زرارهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یخرج الی الصید أ یقصّر أو یتمّ؟ قال یتمّ لأنّه لیس بمسیر حق «۱».

و روایهٔ ابن بکیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتصیّد الیوم و الیومین و الثلاثهٔ أ یقصّر الصلاهٔ؟ قال: لا الّا أن یشیّع الرجل أخاه فی الدین فانّ التصیّد مسیر باطل لا تقصر الصلاهٔ فیه، و قال: یقصّر إذا شیّع أخاه «۲».

(ثانیها) ما دلّ بإطلاقه علی وجوب القصر، مثل ما رواه الشیخ (ره) بإسناده، عن محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یتصیّد، فقال: ان کان یدور حوله فلا یقصّر، و ان کان تجاوز الوقت فلیقصّر و المراد من الوقت هو المکان- لا الزمان- و هو یطلق علیه کما (فی المیقات) فإنّه اسم لمکان الإحرام و مثلها صحیحهٔ عیص بن القاسم عن الصادق علیه السلام «۳».

و بإسناده عنه، عن العباس معروف، عن الحسن بن محبوب، عن بعض أصحابنا، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال:

لیس علی صاحب الصید تقصیر ثلاثة أیّام، و إذا جاوز الثلاثة لزمه «۴».

و المراد بالثلاثة هنا ثلاث مراحل و فیها من هذه الخصوصیّة إیماء

---

(۱) الوسائل باب ۹ حدیث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

(۲) الوسائل باب ۹ حدیث ۷ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

(۳) الوسائل باب ۹ حدیث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

(۴) الوسائل باب ۹ حدیث ۳ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۳۸

الی التقیّة «۱».

(ثالثها) ما یدلّ علی التفصیل بین کون الصید للقوت أو للفضول بالإتمام فی الأوّل دون الثانی مثل ما رواه الشیخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن عمران بن محمّد بن عمران القمّی، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: قلت له: الرجل یخرج الی الصید مسیرة یوم أو یومین (أو ثلاثة- خ) یقصّر أو یتمّ؟ قال: ان خرج لقوته و قوت عیاله فلیفطر و لیقصّر و ان خرج لطلب الفضول فلا و لا کرامة «۲».

و طریق الجمع واضح، فإنّ إطلاق الأوّلین یقیّد بالثالث صدرا و ذیلا.

و أمّا الثالث- و هو الصید للتجارة- فمحلّ اشکال و تأمّل، فمن ثمّ اختلف الأقوال فیه، فالأولی ذکر کلمات عدّة من فقهائنا کی ینظر الناظر و یحکم بمقتضاها فإنّه لیس هنا نصّ بالخصوص فیما فصّلوه فی مسألة الصید للتجارة فنقول- بعون اللّه:

قال أبو جعفر محمّد بن علی بن بابویه الصدوق رحمهما اللّه فی صلاة المقنع: و لا یحلّ التمام فی السفر الّا لمن کان السفر فی معصیة اللّه أو سفرا الی صید، و إذا خرجت الی صید بطرا «۳» أو أشرا «۴» فعلیک

---

(۱) و قد قرّر فی محلّه إمکان حجیّة الخبر المشتمل علی أمرین بالنسبة إلی أحدهما دون الآخر.

(۲) الوسائل باب ۹، حدیث ۵ من أبواب صلاة المسافر: ج ۵ ص ۵۱۲.

(۳) و قد تکرّر فی الحدیث ذکر البطر، و هو کما قیل سوء احتمال الغنی و الطغیان عند النعمة (مجمع البحرین).

(۴) الأشر بکسر الشین الفرح و البطر کأنّه یرید کفران النعمة و عدم شکرها (مجمع البحرین).

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۳۹

التمام فی الصلاة و الصوم، و ان کان صیدک ممّا تعود به علی عیالک فعلیک التقصیر فی الصوم و الصلاة (انتهی).

و قال رحمه اللّه فی صوم المقنع: و صاحب الصید إذا کان صیده بطرا أو أشرا فعلیه التمام فی الصلاة و الإفطار فی الصوم، و إذا کان صیده ممّا یعود به علی عیاله فعلیه التقصیر فی الصوم و الصلاة (انتهی).

و قال رحمه اللّه فی صلاة الهدایة مثل ما فی صلاة المقنع.

و قال الشیخ محمّد بن محمّد بن النعمان المفید علیه الرحمة فی صوم المقنعة: و کلّ مسافر فی طاعة اللّه عزّ و جلّ ممّن حضره أکثر من سفره یجب علیه التقصیر فی الصوم و الصلاة و کلّ مسافر فی سفر مباح فذلک حکمه الّا المسافر فی طلب الصید للتجارة خاصّة، فإنّه یلزمه التقصیر فی الصیام و یجب علیه إتمام الصلاة (انتهی).

و قال الشیخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسی علیه الرّحمة فی صلاة النهایة: و لا یجوز التقصیر الّا لمن کان سفره طاعة للّه أو فی سفر مباح، فان کان سفره معصیة أو اتباعا لسلطان جائر لم یجز له التقصیر و کذلک ان کان سفره الی صید لهوا، لم یجز له التقصیر، و

ان كـان الصـيد لقوته و قوت عياله وجب أيضا التقصـير، و إذا كان صـيدا للتجارة وجب عليه الإتمام فى الصـلاة و التقصـير فى الصوم (انتهى).

و قال رحمه اللّه فى المبسوط بعد ذكر القسـمين الأوّلين: و ان كان للتجارة روى أصـحابنا أنّه يتمّ الصلاة و يقصّر الصوم (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه).

و قـال الشيـخ علاء الـدين فى الصـلاة من اشارة السـبق: و من عـداه من المسافرين حكم سـفره فى الإتمام كحضـره، و هو المسافر فى معصية أو

لعب أو صيد لا تدعو الحاجة إليه (انتهى).

و قال السيّد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنيـة فى صـلاة الغنية- بعد بيان عدد الركعات: هذا فى حقّ الحاضـر و فى حقّ من كان حكمه حكم الحاضرين من المسافرين و هو من كان سفره أكثر من حضره كالجمّال و المكارى و البادى أو فى معصية اللّه أو اللعب و النزهة (انتهى).

و قال الشيـخ على بن حمزة الطوسـى عليه الرحمة فى صـلاة الوسـيلة- بعد ما قسم المسافر الناوى الخارج على أقسام ثمانية: ما لفظه: و الثانى على ثلاثة أضـرب إمّا عدل الى الصيد لهوا و لا يجوز التقصير، أو لطلب القوت و يلزمه التقصير، أو للتجارة، و يلزمه التقصير فى الصلاة دون الصوم (الى أن قال): و من الصيد لهوا (انتهى).

و فى الفقه المنسوب الى الرّضا عليه السـلام: و لا يحلّ التمام فى السفر الّا لمن كان سفره للّه جلّ و عزّ معصية أو سفرا الى صيد، و من خرج الى صيد فعليه التمام إذا كان صيده بطرا أو أشـرا، و إذا كان صـيده للتجارة فعليه التمام فى الصلاة، و التقصير فى الصوم، و إذا كان صيده اضطرارا ليعوده على عياله فعليه التقصير فى الصلاة و الصوم «۱» (انتهى موضع الحاجة).

و قال محمّد بن إدريس عليه الرّحمة فى صـلاة السرائر، و الرّابع سفر المعصية مثل الباغى (الى ان قال) أو طلب صيد اللهو و البطر، فانّ جميع ذلك لا يجوز فيه التقصير لا فى الصوم و لا فى الصلاة، فامّا

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام ص ۱۶۲ من باب ۲۱ طبع: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ۱۴۰۶ ه ق، و انّما أردفه سيّدنا الأستاذ فى ضمن أقوال الأصحاب لأجل عدم ثبوت كون الكتاب له عليه السلام.

الصـيد الـذى لقوته و قوت عيـاله، فإنّه يجب فيه التقصـير فى الصّوم و الصـلاة، فامّا ان كان الصـيد للتجارة دون الحاجـة للقوت، روى أصـحابنا بـأجمعهم أنّه يتمّ الصـلاة و يفطر الصوم و كـلّ سـفر أوجب التقصـير فى الصوم وجب التقصـير فى الصـلاة إلّـا هـذه المسألة فحسب للإجماع عليها (انتهى موضع الحاجة).

و يستفاد من كلام المفيد (ره)، و الشيـخ (ره) فى النهاية، و المبسوط، و ابن حمزة الطوسـى (ره) و ابن إدريس التفصـيل بين الصـلاة فيتمّ و الصوم فيقصر و هو المستفاد من الرّضوى أيضا، بل يظهر من ابن إدريس أنّه رواية جميع أصحابنا كما هو ظاهر المبسوط أيضا، بل نسب التفصيل فى المختلف الى على بن بابويه و ابن البرّاج أيضا، و ابن إدريس (ره) نسبه الى جماعة.

نعم لم يتعرّض فى المقنع و الهداية مسألة الصيد للتجارة.

و الحاصل أنّ هـذا التفصـيل كان مشـهورا بين القـدماء الى زمن المحقّق صاحب الشـرائع و العلّامـة، و ليست المسألـة ممّا للعقل سبيل إليها، و ليس هنا عموم يتمسّك به فى الصـلاة دون الصوم أو بالعكس، مع أنّ الملازمة بينهما فى التقصـير فيهما كانت معلومة عندهم و كانوا متوجّهين إليها كما صـرّح به ابن إدريس (ره)، فلا يمكن الاستشكال عليهم بثبوت الملازمة بينهما كما ذكره المحقّق و العلّامة

و استشکلا علیهم بمطالبة الدلیل، فإنّه بعد تصریح الشیخ (ره) فی المبسوط، و الحلّی فی السرائر بأنّه روایة أصحابنا لا وجه لمطالبته و مجرّد عدم وجدانهما الدلیل- مع عدم وجود الجوامع الأوّلیّة المدوّنة فی الفقه فی زمن الرّضا علیه السلام عندهم- لا یدلّ علی عدم وجوده.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۴۲

و لا وجه أیضا للاستدلال بالاعتبار ببیان أنّه امّا أن یکون معصیة فیجب الإتمام و الّا فیقصّر، و الّا فالتخییر کما استشکله المحقّق فی المعتبر و کذا العلّامة فی المختلف، و التذکرة، و المنتهی.

و یظهر من العلّامة فی الإرشاد التردّد حیث قال: و الصّائد للتجارة یقصّر فی صلاته و صومه علی رأی (انتهی) حیث نسبه الی الرّأی.

و کیف کان فقد ذهب المحقّق و العلّامة و أکثر المتأخّرین عنهما الی أنّ الصائد للتجارة یقصّر مطلقا، قال فی المعتبر: و لو کان للتجارة قال الشیخ فی النهایة و المبسوط یقصّر صلاته و یتمّ صومه و تابعه جماعة من الأصحاب و نحن نطالبهم بدلالة الفرق (الی أن قال): و یؤیّد ذلک ما رواه معاویة بن وهب ثمّ ذکر روایة الملازمة بینهما «۱».

و قریب منه مع بیان مستقصی فی المختلف.

فالمسألة حینئذ ذات قولین و لا یبعد استکشاف نصّ قد خفی علینا کان دالّا علی التفصیل کما صرّح به الشیخ و ابن إدریس فی عبارتهما المتقدّمة، و لا یخلو عن قوّة و ان کان الأحوط الجمع فی الصلاة، و أمّا الصوم فیقصّر علی القولین.

هذا کلّه فی الکلام فی کون سفر الصید موجبا للقصر أعنی الحکم الوضعی.

و أمّا البحث الثانی- أعنی الحکم التکلیفی-

و هو الحرمة و انّه هل یکون سفره له حراما أم لا؟

فنقول: لا إشکال فی حلیته للقوت أو التجارة حتّی علی قول القدماء

---

(۱) الوسائل باب ۴ حدیث ۱ من أبواب من یصحّ منه الصوم ج ۶ ص ۱۳۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۴۳

و هو التفصیل، فانّ ظاهرهم عدم حرمة هذا السفر و ان کان موجبا لإتمام الصلاة، و امّا إذا کان لهوا و بطرا فنقول: لا یبعد أن یقال بعموم الآیات الدالّة علی جواز الاصطیاد مثل قوله تعالی أُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَةُ الْأَنْعامِ إِلّا ما یُتْلیٰ عَلَیْکُمْ غَیْرَ مُحِلِّی الصَّیْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۱» الآیة و قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ (الی قوله تعالی) وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۲» و قوله تعالی وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا «۳».

و إطلاق هذه الآیات و أمثالها یقتضی الجواز مطلقا ما لم یقم دلیل علی خلافه، و التعبیر فی الروایات بأنّه (مسیر باطل) «۴» أو أنّه (لیس المسیر حقّ) «۵» غیر مناف للإطلاقات کما لا یخفی.

نعم یمکن أن یستدل علیه بما رواه حماد بن عثمان- عن أبی عبد اللّه علیه السلام «۶» کما تقدّم نقله فإنّه علیه السلام فسّر قوله تعالی فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ ب (باغی الصید و السارق) فیدل علی حرمة أکل المیتة علیه حتّی عند الاضطرار المجوّز لأکلها فی غیرهما، و فی المختلف استوجه الحکم بعدم جواز أکله و لا یلزم منه ترک الأهمّ الذی هو حفظ نفس المهمّ الذی هو بغی الصید، لأنّه اختیاری، فیمکن التوبة ثم أکلها کما أفاده العلامة علیه الرحمة، فإذا کان کذلک یکون الصید حراما.

---

(۱) سورة المائدة، آیة ۱.

(۲) سورة المائدة، آية ۹۶.

(۳) سورة المائدة، آية ۲.

(۴) راجع الوسائل باب ۹ حديث ۷ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۲.

(۵) راجع الوسائل باب ۹ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۲.

(۶) راجع الوسائل باب ۸ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۴

و يمكن أن تحمل الرواية على أنّ الصيد كان مقصودا بالذات للصائد بحيث يكون باغيا للصيد فقط، فلا يرد الإشكال بأنّها مطلقة مع انّ القائل بالحرمة لا يقول بها مطلقا، هذا كلّه فى الروايات.

و أمّا الأقوال، فعن المحقّق و العلّامة، و الشيخ ابن فهد فى مهذب البارع و الآبى فى كشف الرّموز كونه معصية، و كذا يظهر من آخر كلام ابن حمزة حيث أنّه عدّ فى عداد العاصى بسفره فراجع ما نقلناه عنه.

و عن الشيخ فى الخلاف أنّه عنون الصيد- بعد عنوان سفر المعصية و نقل فيها الخلاف عن العامّة كلهم فى كونه موجبا للإتمام مع أنّه فى الثانى نقل موافقة بعضهم كالشافعى، و أحمد، و مالك، و كذا يظهر من الصدوق عدم كونه معصية فإنّه (ره)- بعد نقل الأخبار- قال: و من كان سفره معصية للّه عزّ و جلّ فعليه التمام فى الصلاة و الصوم، و عن أبى البرّاج فى المهذب أنّه قبيح، و عن المقدّس البغدادى: لا شبهة فى كونه مباحا، و يظهر من الوسيلة لابن حمزة و السرائر لابن إدريس أيضا أنّه معصية.

و يمكن أن يقال: ان كونه معصية مبنى على حرمة مطلق اللهو و عدمها، و لكن الظاهر انّ القدر المتيقّن من أدلّة حرمته هو ما كان ملهيا عن ذكر اللّه تعالى بحيث يحصل للإنسان حالة خارجة عن الحالة الطبيعيّة بواسطة الآلات المخصوصة و الأصوات و التغنيات الملهية.

فالحكم بعدم كون السفر لصيد اللهو معصية و ان كان لا يخلو من وجه الّا أنّ الاحتياط لا يترك حدا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۵

فرع

لو سافر عاصيا بسفره و كان صائما فى شهر رمضان ثمّ عدل عن المعصية، فإن كان العدول قبل الزوال يجوز له الإفطار بلا اشكال و لا ينوى الصوم و ان كان بعد الزوال فهل يفطر ثمّ يقضى أم لا؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوّة، لأنّ المفروض أنّه قبل الزّوال كان مأمورا بالصوم و بعده يدخل تحت أدلّة وجوب الصوم إذا خرج بعد الزّوال بعد ما كان المفروض عدم تأثير ما قطع فى لزوم الإفطار (و بعبارة أوضح) العادل بعد الزوال كالخارج من منزله فى لزوم الصوم.

الشرط الخامس بلوغه حدا يعبّر عنه بحدّ التّرخّص

اشارة

و عمدة ما رواه فى هذا الشرط روايتان صحيحتان (إحديهما) رواها محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر؟ قال: إذا توارى من البيوت «۱».

(ثانيهما) رواها عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: إذا كنت فى الموضع الذى لم تسمع الأذان فقصّر، و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك «۲»، هكذا فى نسختين من الإستبصار «۳».

(۱) الوسائل باب ۶ حدیث ۱ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۵.

(۲) المصدر حدیث ۳ منها.

(۳) راجع الاستبصار، ج ۱ ص ۲۴۳ باب ۱۴۳ رقم ۸۶۲ طبع الاخوندی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۴۶

و لکن نقلها الشیخ الحرّ فی الوسائل «۱» هکذا: إذا کنت فی الموضع الذی تسمع فیه الأذان فأتم و إذا کنت إلخ و لعلّه کانت عنده نسخة اخری غیر ما عندنا.

و قد وقع الخلاف فی أنّ المدار علی أیّهما هل یکتفی بأحدهما المعیّن أو المخیّر أو اللازم تحقّق کلیهما؟ وجوه، فعن بعض ترجیح الصحیحة الأولی لذکر المشایخ الثلاثة لها دون الثانیة، و عن بعض، العکس فرجحها علی الأولی لتأیّدها بروایات اخری و یرد علی کلا الوجهین من القولین «۲» انّ مجرّد عدم نقل الروایة فی جمیع الکتب الأربعة الأصلیّة لا یوجب موهونیّتها بعدم کونها معمولة عند الأصحاب و انّ تأییدها «۳» بروایات لا یوجب ترجیحها بذلک.

و عن جماعة، التخییر بینهما (و فیه) أنّه ان کان المراد، التخییر الواقعی فلا وجه للحمل علیه، لأنّه بین حکمین متضادّین لا بین الموضوع الواقعی الذی هو حدّ واحد حقیقی، فإنّ التحقیق- کما سیأتی بیانه- أنّهما کنایتان عن موضوع حقیقی واحد، لا انّهما حدّان و ان کان المراد التخییر الظاهری بمعنی تخییر المجتهد- فی العمل بأیّهما شاء- کما فی تخییر الحائض فی الأخذ بإحدی الرّوایات- ستّة ستّة أو سبعة سبعة، أو ثلاثة فی شهر و عشرة فی آخر فیما ان تجاوز دمها عن العشر- و لم یکن لها أقران و لا أقرباء علی التفصیل المذکور فی بابه- فلا وجه له

(۱) و الظاهر أنّه نقله من التهذیب فانّ فی التهذیب کما فی الوسائل فراجع التهذیب باب حکم المسافر و المریض إلخ.

(۲) ردّ للوجه الأوّل.

(۳) ردّ للوجه الثانی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۴۷

أیضا بعد فرض أنّ الحدّ الواقعی حقیقی موضوع لوجوب القصر.

و عن جماعة الجمع بتقیید منطوق إحدیهما بمنطوق الأخری کی ینتج شرطیّة کلیهما، أو رفع الید عن مفهوم الاولی بمنطوق الثانیة لینتج کفایة أحد الأمرین (و فیه) أنّ التقیید انّما یکون فی المفهوم الذی قابل لأن یصیر مقیّدا بالمفهوم الآخر و أمّا المصداق الخارجی فلا کما فی نحن فیه، فانّ المراد بیان مقدار من البعد الذی یوجب التقصیر فی السفر، و البعد الخارجی لا یقبل التقیید بمفهوم آخر، فان ما هو الموضوع لتعیّن التقصیر علی المسافر أمّا بمقدار بعد یتحقّق به کلا الأمرین أو یتحقّق أحدهما و أیّهما کان فلا تقیید.

فظهر أنّ الترجیح أو التخییر مطلقا لا وجه له، و کذا الجمع بأحد الوجهین خلاف التحقیق مضافا الی عدم إحراز التنافی بین الروایتین بعد عدم معلومیّة المراد من التواری و عدم سماع الأذان لاختلافهما باختلاف أصوات المؤذّنین و السامعین و الرّائین، و باختلاف مکان الأذان، و اختلاف الجدران من حیث الطول و القصر، و باختلاف الأهویة بعصف الرّیح تارة إلی الجهة التی یسافر إلیها و أخری بعصفها الی غیر تلک الجهة.

و علی تقدیر حمل الأمرین فی کل واحد من المذکورات علی المتوسط فیمکن عدم التنافی أیضا بعد ما أشرنا من کونهما کنایتین عن بعد خاص موجب لتبدّل الحکم.

فحینئذ یمکن أن یقال: انّ عدم سماع الأذان مع تواریه عن البیوت یقعان مقترنین، نعم ما عبّر به الأصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم

من تواری الجدران عنه یشکل کونهما مقترنین، فانّ تواری الجدران عن

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۴۸

المسافر یقع غالبا بعد عدم سماع الأذان.

فالأولی أن یقال بأحد الوجهین، (فامّا) أن یکون تواری المسافر عن البیوت متّحدا مع عدم سماع الأذان غالبا، فیکون النکتة فی التعبیر بأحد الأمرین لراو کمحمّد بن مسلم و بالآخر لآخر کعبد اللّه بن سنان هو تمکّن أحدهما بالنسبة إلی أحدهما و الآخر بالنسبة إلی الآخر، فأیّهما حصل یکشف عن حصول الآخر.

(و امّا) أن یکونا کلاهما أمارتین علی الأمر الوحدانی الواقعی لا أن لکل واحد منهما خصوصیّة، فالاختلاف بینهما فی مقدار البعد الحاصل بهما لمّا کان قلیلا، یغتفر فی أمثال المقام ممّا هو غیر معلوم عندنا و ان کان معلوما فی الواقع و حقیقة، فإنّ الأمارات الشرعیّة سواء کانت علی الاحکام أو الموضوعات انّما جعلت کذلک بملاحظة غلبة المطابقة لا دوامها- کما قرّر فی محلّه.

و یمکن أن یقال أیضا: انّ روایة عبد اللّه بن سنان تدل علی أنّ المسافر، یقصّر فی صورة عدم السماع، و لا دلالة علی أنّه أوّل الحدّ، فیمکن أن یکون أوّله، التواری و یکون عدم السماع کاشفا قطعیّا بعد تعسّر إحراز الحدّ الحقیقی (و بعبارة أخری) فتبیّن أنّه لا یبعد أن یقال: انّ المعتبر أحد الأمرین کما عبّر به الأصحاب، لا أنّ أحدهما المعیّن معیّن و لا أنّ أحدهما المخیّر متعیّن امّا تخییرا واقعیّا أو ظاهریّا ابتدائیّا أو استمراریّا، و لا أنّه یرفع الید عن مفهوم أحدهما بمنطوق الآخر، کما ذهب الی کلّ فریق بمعنی کون کلّ واحد منها طریقا الی الحدّ الواقعی فأیّهما حصل تحقّق ذو الطریق، کما ذهب الی کل فریق.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۴۹

هنا مسائل

(الاولی) لو صلّی قصرا زعما منه أنّه وصل الی حدّ الترخّص فبان عدمه

یراعی فی الإعادة و القضاء تماما أو قصرا حال الفوت.

(الثانیة) لو کان وظیفته الصلاة ماشیا أو راکبا فشرع فیها فی محل یجب علیه الإتمام فبلغ فی الرکعة الثانیة مثلا الی حدّ الترخّص،

فهل یجب علیه إتمامها رباعیّة أو القصر؟ وجهان بل قولان، قال العلّامة رحمه اللّه فی التذکرة: و لو أحرم فی السفینة قبل أن تشیر و هو فی الحضر ثمّ سارت حتّی خفی الأذان و الجدران لم یجز له القصر لأنّه دخل فی الصلاة علی التمام (انتهی موضع الحاجة من کلامه رفع فی الخلد مقامه)، و عن بعضهم وجوب القصر مستدلّا بإطلاق قوله علیه السلام: إذا کنت فی موضع لا تسمع الأذان فقصر، إلخ بدعوی أنّ نیّة القصر أو الإتمام لیست معیّنة للمنوی بناء علی ما هو التحقیق من القصر و الإتمام لیسا حقیقتین مختلفتین، بل حقیقة الصلاة وحدانیّة، و القصر و الإتمام أمران ینتزعان من المرتبة المتأخّرة عن العمل، فان کان وظیفته السلام علی اثنتین ینتزع القصر و ان کانت السلام علی الأربع ینتزع الإتمام.

و من هنا یندفع الاستدلال علی الأوّل بقوله علیه السلام: (الصلاة علی ما افتتحت به) «۱» وجه الاندفاع أنّه اشارة إلی العناوین الموجبة

---

(۱) لعلّه مأخوذ ممّا رواه معاویة، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل قام فی الصلاة المکتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة أو قام فی النافلة فظنّ أنّها مکتوبة، قال: هی علی ما افتتح الصلاة علیه- الوسائل باب ۲ حدیث ۲ من أبواب النیّة ج ۴ ص ۷۱۲ و یستفاد منها أنّ عنوانی الفریضة و النافلة کعنوانی الظهر و العصر و غیرهما و اللّه العالم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۵۰

لتغاير المعنونات كعنوان الظهر و العصر و غيرهما.

و الحاصل أنّ القصر و الإتمام ليسا كالقيام المعنون تارة بالتعظيم، و أخرى بالتوهين فإنّ النيّة فى أمثال ذلك معيّنة للمنوى هذا.

و لكن يمكن أن يقال: بعدم شمول الدليل الذى فى مقام التحديد و بيان الحدّ، لأنّ ظاهره سؤالا و جوابا، بيان الحدّ الذى يجب عليه إيجاد الصلاة قصرا و ينتقل فرضه من الإتمام إليه فى مقابل العامّة الذاهبين إلى كفاية الخروج من المنزل- كما عن بعض أو من سور البلد- كما عن آخر، بل يمكن أن يقال بلزوم الإتمام، فإنّ المسافر ما لم يصل الى ذلك الحدّ لا يصدق عليه الضرب فى الأرض فى نظر الشرع و ان كان يصدق فى نظر العرف فتأمّل فعدم شمول أدلّة القصر و ان كان أرجح فى النظر الّا أنّ شمول الإطلاق المستفاد من قوله تعالى فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا إلخ «۱» فإنّ ظاهره أنّ الصلاة كانت تامّة فقصرت، اشكالا «۲» فلا يترك الاحتياط بالإتمام ثمّ الإعادة قصرا.

(الثالثة) إذا لم يكن المسافرة من محلّ يؤذّن فيه

أو لم يكن هناك بيوت يعتبران بالنسبة إلى موضع يوجدان و يفرض أحدهما ثمّ يعتبر بالنسبة الى ذلك.

(الرابعة) صوت غير الأذان أيضا بحكم الأذان

إذا كان بقدره.

(الخامسة) الظاهر انّ حدّ الترخّص يعتبر فيما إذا كان سفره معصية ثمّ تاب عنها

---

(۱) سورة النساء، آية ۱۰۱.

(۲) اسم انّ.

فبمجرّد العدول- مع شروطه فى السير مع قصده المسافة يقصّر فلا يحتاج الى بلوغه الى موضع لا يسمع أذان موضع العدول.

(السادسة) هل يختص اعتبار حدّ الترخّص بالخارج من وطنه أو يشمل الداخل إليه أيضا

أو يعمّ الخارج من محلّ الإقامة و الداخل اليه أو الخارج منه فقط؟ وجوه، بل أقوال، الأشهر بل المشهور شموله للداخل أيضا، و هو الأقوى تمسّكا بروايتى ابن سنان و ابن مسلم، و تضعيفا لما رواه على خلافهما الدال على أنّ الاعتبار فى الرّجوع الى البيت أو الى المنزل «۱»، (امّا) بمنع دلالتها على ذلك لقابليّتها للحمل على ما ذكرنا، (و امّا) لعدم حجيّتها باعراض المشهور، (و امّا) لعدم مقاومتها للمعارضة، لموافقتها لبعض العامّة كعطا، و شذوذ القائل بها، و عدم العمل بها.

و أمّا دلالة الروايتين على الخروج من محلّ الإقامة أو الدخول، فلا يبعد أن يقال بدلالة رواية محمّد بن مسلم على الخروج به فانّ قوله عليه السلام فى جواب السّائل: الرجل يريد السّفر فيخرج: (إذا توارى من البيوت) يشمل الخروج من محلّ يجب عليه الإتمام إذا كان فيه تأمّل.

و أمّا الدخول اليه فلا دليل عليه الّا التنزيل الوارد من أنّ المقيم بمكّة (بمنزلة أهل مكّة) «۲» و شموله لمثل المقام مشكل فلا يترك الاحتياط امّا بالصلاة بعد الوصول الى حدّ يعلم معه الحكم و امّا بالجمع.

---

(١) راجع الوسائل باب ٧ حديث ١- ٣- ۵- ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵٠٧ و ۵٠٨.

(٢) راجع الوسائل باب ۶ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر: ج ۵ ص ۵٠۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌٢، ص: ۴۵٢

فصل فى قواطع السّفر

اشارة

و قد ذكرها الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى موضعين (أحدهما) عند ذكر شرائط وجوب القصر (و ثانيها) عند ذكر أحكام المسافر.

و اعلم أنّهم ذكروا أنّها ثلاثة (أحدهما) إقامة ثلاثين يوما مترددا (ثانيهما) إرادة إقامة عشرة أيّام فى غير بلده (ثالثها) مروره على وطنه و قد ذكر فى بعض الأخبار، الوصل إلى ضيعته أو الى بلد قبيلته «١» و لكن يشكل الاستدلال بها فلا اعتبار بها.

و أمّا الأوّلان فسيأتى الكلام ان شاء اللّه تعالى.

و أمّا الثالث [مروره على وطنه]

فنقول: قد اختلف كلمات الفقهاء فى معنى الوطن (فعن) بعض هو موضع تولّده، (و عن) آخر هو مكان مقرّه دائما مع قصد البقاء (و عن) ثالث زيادة و مقرّ أبيه أيضا (و عن) رابع اعتبار الاثنين منها (و عن) خامس اعتبار الثلاثة و لكن لا يخفى أنّه لا يكون لكلّ واحد منها قائل، بل هى احتمالات.

و الذى يقتضيه التتبع فى كلمات العرب فى موارد استعمالات هذه الكلمة أعنى الوطن هو عدم اعتبار واحد منها، بل الوطن عبارة عن محل و مكان قد استقرّ فيه زمانا يصدق به عليه أنّ مقرّه و مأواه بحيث يكون مسافرته منه باعتبار بعده عن ذلك المكان، و حضوره باعتبار وجوده فيه كما قد يتّفق كثيرا ما للذين يجاورون المشاهد المشرّفة، بل للطلاب الساكنين فى النجف الأشرف و سائر الحوزات العلميّة حيث أنّه بعد

---

(١) راجع الوسائل باب ١۴ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر: ج ۵ ص ۵٢٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌٢، ص: ۴۵٣

برهة الزمان- يصدق عند العرف أنّه وطنهم، بل الإطلاقات اللغوية أيضا ذلك.

و فى القاموس: الوطن محرّكة و يسكن منزل الإقامة كالموطن، و مربط الغنم ج: أوطان، و وطن به يطن، و أوطن، أقام، و أوطنه وطّنه و استوطنه اتّخذه وطنا، و مواطن مكّة مواقفها (انتهى موضع الحاجة).

و فى الصحاح: الوطن محلّ الإنسان، و أوطان الغنم مرابضها و أوطن الأرض و وطّنها و استوطنها و اتّطنها أى اتخذها وطنا.

و عن روبة:

أوطنت وطنا لم يكن من وطنى لو لم تكن عامله لم أسكن

و فى المجمع: و الوطن بالتحريك مكان الإنسان و محلّه أوطنت الأرض و وطنتها توطّنا و استوطنتها أى اتّخذتها وطنا (انتهى).

و فى المنتخب- للشاه جهانى-: وطن بفتحتين، جائى بودن و اقامت كردن مردم، أوطان جمع (انتهى).

و ظاهر هذه الكلمات كلّها، هو كون الوطن ليس له عنوان مخصوص بل هو مرادف للإقامة و السكنى.

و كيف كان فقد قسمه المتأخرون إلى أصلى، و شرعى، و نسبوا الى المتقدّمين القول بالوطن الشرعى، و ليس كذلك لأنّهم لا يقولون بالوطن الشرعى بمعنى أنّ الشارع بما هو شارع قد حكم بكون المكان الذى أقام فيه المسافر ستة أشهر أنّه وطنه تعبّدا مع فرض عدم صدق الوطن عرفا أو أنّه جعل للوطن معنيين أحدهما مسقط رأسه (ثانيهما) ما أقام فيه المدّة المذكورة.

و لعلّ هذه النسبة قد نشأت من تعبير المتقدّمين بالاستيطان أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۴

التوطّن مثلا و قد قلنا: انّ الاستيطان ليس له معنى غير الإقامة و السكنى كما سمعت من القاموس و الصحاح، و المجمع، و المنتخب، و السرّ فى تعبيرهم بالاستيطان لا بالإقامة و السكنى، هو متابعة الروايات فى التعبير كما هو دأبهم رضوان اللّه تعالى عليهم.

فلا بدّ من نقل الروايات أوّلا على اختلافها و معارضتها ثمّ الجمع بينها، ثمّ بيان ما هو الحق فى المسألة.

فنقول بعون اللّه تعالى: انها على أربعة أقسام، القسم الأوّل ما ورد فى أنّ مالك الضيعة بما هو مالك لا حكم خاص له، بل هو كغيره فى أنّه إذا أراد الإقامة عشرة فى ضيعته أتمّ و الّا قصّر.

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس بن عبد الرّحمن، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيّام قصّر، و ان أراد المقام عشرة أيّام أتمّ الصلاة «۱».

و عنه، عن إبراهيم، عن البرقى، عن سليمان بن جعفر الجعفرى، عن موسى بن حمزة بن بزيع، قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك انّ لى ضيعة دون بغداد، فأخرج من الكوفة أريد بغداد، فأقيم فى تلك الضيعة أقصّر أو أتمّ؟ فقال: ان لم تنو المقام عشرة أيّام فقصّر «۲» (القسم الثانى) ما يدل على أنّ كونه مالكا لشىء فى الضيعة فى الجملة كاف و لو لم يكن قابلا للسكنى.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۵.

(۲) الوسائل باب ۱۵ حديث ۷ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۵

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار بن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفره فيمرّ بقرية أو دار فينزل فيها، قال: يتمّ الصلاة و لو لم يكن له الّا نخلة واحدة و لا يقصّر، و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها «۱».

و ما رواه الصدوق عليه الرّحمة بإسناده، عن إسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض و انّما ينزل قراه و ضيعته، قال: إذا نزلت قراك و ضيعتك (و أرضك- الوسائل) فأتمّ الصلاة، و إذا كنت فى غير أرضك فقصّر «۲».

و ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه عليه، عن محمّد بن الحسن و غيره، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمّد بن أبى نصر، قال: سألت الرّضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم و اليومين و الثلاثة أ يقصّر أم يتمّ؟ قال: يتمّ الصلاة كلّما أتى ضيعة من ضياعه «۳».

(و القسم الثالث) ما يدل على أنّ الموضوع لوجوب الإتمام هو الاستيطان، مثل ما رواه الصدوق عليه الرّحمة، بإسناده، عن على بن يقطين، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام أنّه قال: كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۵ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۱.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

(۳) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۱۷ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۴.

(۴) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۱ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۵۶

و ما رواه الشیخ رحمه اللّه، بإسناده، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبی نصر، عن حماد بن عثمان، عن علی بن یقطین، قال: قلت لأبی الحسن الأوّل علیه السلام: الرجل یتخذ المنزل فیمرّ به أ یتمّ أم یقصّر؟ قال: کل منزل لا تستوطنه فلیس لک بمنزل و لیس لک أن تتم فیه «۱».

و عنه، عن أحمد، عن الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین بن علی، قال: سألت أبا الحسن الأوّل علیه السلام، عن رجل یمرّ ببعض الأمصار و له بالمصر دار و لیس المصر وطنه أ یتمّ صلاته أم یقصّر؟ قال: یقصّر الصلاهٔ، و الضیاع مثل ذلک إذا مرّ بها «۲».

و عنه، عن أیّوب بن نوح، عن ابن أبی عمیر، عن حماد بن عثمان «۳»، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یسافر فیمرّ بالمنزل له فی الطریق یتمّ الصلاهٔ أم یقصّر؟ قال: یقصّر انّما هو المنزل الذی توطّنه «۴».

و عنه، عن أیوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی، عن سعد بن أبی خلف، قال: سئل علی بن یقطین أبا الحسن الأوّل عن الدار تکون للرجل بمصر و الضیعهٔ فیمرّ بها قال: ان کان ممّا قد سکنه أتمّ فیه الصلاهٔ و ان کان ممّا لم یسکنه فلیقصّر «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۶ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۷ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

(۳) و عن الوافی عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سیّدنا الأستاذ مدّ ظلّه: و هو الأصح.

(۴) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۷ من أبواب صلاهٔ المسافر.

(۵) الوسائل باب ۱۴ حدیث ۹ من أبواب صلاهٔ المسافر.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۵۷

و عنه، عن أیّوب، عن أبی طالب، عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر، عن حماد بن عثمان، عن علی بن یقطین، قال: قلت لأبی الحسن الأوّل: انّ لی ضیاعا و منازل بین القریهٔ و القریتین، و الفرسخ و الفرسخین و الثلاثهٔ، فقال: کلّ منزل من منازلک لا تستوطنه فعلیک فیه القصر «۱».

(القسم الرابع) ما یدلّ علی عدم کفایهٔ مطلق الاستیطان، بل یعتبر الإقامهٔ فیه ستّهٔ أشهر.

مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه، عن سعد، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، عن أبی الرّضا علیه السلام، قال: سألته عن الرجل یقصّر فی ضیعته؟ فقال: لا بأس ما لم ینو مقام عشرهٔ الّا أن یکون له فیها منزل یستوطنه، فقلت: ما الاستیطان؟ فقال: ان یکون له فیها منزل یستوطنه ستّهٔ أشهر، فإذا کان کذلک یتمّ متی دخلها «۲».

و وجه الجمع «۳» أنّ القسم الأوّل یدلّ علی أنّ الضیعهٔ بما هی هی لا حکم لها بمعنی أنّ کونها ضیعته غیر مقتض لشیء، لا أنّه مقتض لعدم الإتمام.

و القسم الثانی یدلّ علی أنّه مقتض الإتمام فلا تعارض، لأنّ مفاد الأوّل هو اللاقتضاء و الثانی هو اقتضاء العدم و لیس بینهما

---

(۱) الوسائل باب ۴ حدیث ۶ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۱.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۱۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

(۳) و انّما لم يتعرّض الأستاذ مدّ ظلّه للقسم الرابع لأنّه أخص من الكل، مضافا الى أنّه بعد إرجاع البعض يرجع إليه فى النتيجة فانتظر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۸

تعارض كما هو واضح و انّما التعارض- ان كان- بين القسم الثانى و الثالث فانّ القسم الثانى يدلّ على كفاية الاستيطان مطلق و الثالث على كفاية كونها ضيعته مطلقا.

و لكنّ الظاهر أنّ تعارضهما انّما هو بالإطلاق و التقييد، فتقيّد أخبار كفاية مجرّد الضيعة بأخبار الاستيطان، فيصير الحاصل أنّ الورود فى الضيعة التى استوطن فيها موجب للإتمام و قد يتوهم بانّ بين القسم الأوّل و الثالث عموما من وجه فإنّ الأوّل دالّ على أنّ الإتمام فى الضيعة وجودا و عدما يدور مدار الإقامة و عدمها سواء كانت مع الاستيطان و عدمه، و الثانى دالّ على أنّ الإتمام فيها وجودا و عدما يدور مدار الاستيطان و عدمه ففى صورة الاستيطان و الإقامة لا معارضة، و فى صورة عدم الإقامة و عدم الاستيطان لا معارضة أيضا، و فى صورة الإقامة و عدم الاستيطان أو الاستيطان و عدم الإقامة يتعارضان فلا بدّ حينئذ أما من التوقّف أو التخيير كما هو مقتضى التعارض الّا أن يكون هناك مرجح كما فى المقام و هو الإجماع للإجماع عن كون العزم على الإقامة مطلقا موجبا للإتمام، بخلاف الاستيطان مع عدم الإقامة، فإنّ فيه خلافا فيقيّد الاستيطان بالإقامة دونها.

و لكنّه مدفوع بما أشرنا إليه من أنّ القسم الأوّل يدل على أنّ المرور بالضيعة لا حكم له من حيث أنّه مرور بها، و لا إطلاق له بالنسبة إلى الاستيطان و عدمه.

و القسم الثالث يدلّ على أنّ الاستيطان له حكم إذا كان فى الضيعة فيقيّد به (و بعبارة أخرى) حكم الإقامة كان معلوما عند السائل و انّما كان شكّه فى المرور على الضيعة لأجل اختلاف فقهاء المسلمين،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۹

فعن الشافعى فى أحد قوليه أنّ المرور عليها موجب للإتمام مستدلّا بأنّها كالوطن، و فى القول الآخر له أنّه يقصّر مستدلا بعدم إتمام أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين خرجوا معه صلّى اللّه عليه و آله إلى مكّة مع أنّه كان لهم ضياعا و عقارا قبل مهاجرتهم فصار هذا الاختلاف سببا لسؤال أصحاب الأئمّة عليهم السلام منهم عليهم السلام فأجابوا عليهم السلام بما أجابوا.

و أمّا السؤال عن حكم الإقامة فلم يكن له وجه لانّه لا خلاف بينهم فى أنّ الإقامة فى الجملة موجبة للإتمام، غاية الأمر كان الاختلاف فى مقدارها فلا اشكال لهم حينئذ من هذه الحيثيّة.

و انّما الكلام و البحث فى إثبات الوطن الشرعى بهذه الروايات كما هو منسوب الى المشهور الى زمن صاحب الرياض رحمه اللّه، أو الوطن العرفى كما هو المتراءى من كلامه و كلام من تأخّر عنه الى زماننا هذا.

فلا بدّ من بيان معنى الوطن عرفا كى يتّضح الحال، فنقول- بعون اللّه تعالى-: أنّه عبارة من مكان يكون الإنسان باعتباره بعده عنه يعدّ مسافرا، و باعتبار كونه فيه يعدّ حاضرا.

و لكن ليس الحكم بوجوب الإتمام موقوفا على صدق عنوان (الوطن) كى نشكّ فى وجوب الإتمام عند الشكّ فى تحقّقه، بل هو دائر مدار أن لا يكون ضاربا فى الأرض كما بيّنا آنفا فكلّ موضع لا يصدق- باعتبار كونه فيه- أنّه ضارب فى الأرض يجب عليه الإتمام فعلى هذا يمكن أن يكون له وطنان، سواء كان إقامته فيهما على نحو التساوى أم لا، فصدق المسافر عليه حينئذ باعتبار بعده عنهما أو عن أحدهما ينقطع حكم السفر إذا خرج من أحدهما و مر على الآخر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۰

و المراد بالوطن الشرعى الذى منسوب الى المشهور- و سنشير الى ما فى النسبة- أنّه مع كونه مسافرا عرفا قد تعبّده الشارع بكونه وطنا له، أو جعل الشارع توسعة فى معنى الوطن العرفى.

لكن كلمات المشهور آبيـة على الحمل على ذلك المعنى، بل هم قائلون بأنّ المسافر مع صـدق كونه مسافرا «۱» يجب عليه التمام لا أنّه جعل الشارع معنى خاصا للوطن على خلاف متفاهم العرف.

و مستندهم روايـة حمـاد عن الصادق عليه السلام، و روايـة على بن يقطين بطرق خمسـة عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام، و رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرّضا عليه السلام و قد عبّر فيها بلفظ الاستيطان فعبّر الشيخ فى المبسوط، و ابن إدريس فى السرائر، و المحقّق و من تـأخّر عنه الى زمن صـاحب الرّيـاض بلفظ الرّوايـة، فتوّهم أنّهم قـائلون بـالوطن الشـرعى مع أنّ الوطن كمـا قلنـا و نقلنا كلمات أهل اللغة ليس له معنى غير الإقامة و السكنى.

و يؤيّده التعبير بالسكونة فى رواية سعد بن أبى خلف التى هى بعينها الرواية التى نقلها غيره عن الكاظم عليه السلام بقوله عليه السلام: (ان كان ممّا قـد سـكنه إلـخ، و ان لم يكن ممّا قد سـكنه إلخ) «۲»، فليس عنوان (الوطن) محلّا للكلام بين الاعلام كما توهّم و ليس البحث فى معنى هذا العنوان بكثير فائدة.

نعم يمكن أن يبحث فى أنّ اقامة الستّة أشهر موجبة للإتمام تعبّدا أو تكون أحد مصاديق الوطن العرفى الذى ذكرنا المراد منه.

---

(۱) فالتعبّد انّما هو فى الحكم دون الموضوع حينئذ.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۲۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۴۶۱

فلا بدّ من ذكر كلمات العلماء المتقدّمين مقدّما ثمّ نتكلّم فى المراد ممّا رواه ابن بزيع التى نقلناها فى القسم الرّابع فنقول:

قال الشيـخ رحمه اللّه فى المبسوط- الـذى وضـعه لذكر الفروع المتفرّعة على الأصل الذى جاء عن المعصومين عليهم السـلام بخلاف النهاية فإنّه وضـعها لذكر الفتاوى المتلقّاة منهم عليهم السـلام: و إذا سافر فمرّ فى طريقه بضيعة له أو على مال له أو كانت له أصهار أو زوجـة فنزل عليهم و لم ينو المقـام عشـرة قصّـر، و قـد روى أنّه عليه التمـام، و قـد بيّنـا الجمع بينهمـا و هو ما روى أنّه ان كان منزله أو ضيعته ممّا قد استوطنه ستّة أشهر فصاعدا تمّم و ان لم يكن استوطن ذلك قصّر (انتهى).

و قال فى النهاية: و من خرج الى ضـيعة له و كان له فيها موضع فينزله و يسـتوطنه وجب عليه الإتمام، فان لم يكن له فيها مسكن وجب عليه التقصير (انتهى).

و قال محمّد بن إدريس فى السـرائر: و السـفر خلاف الاستيطان و المقام، فاذن لا بدّ من ذكر حدّ الاستيطان و حدّه ستّة أشهر فصاعدا سواء كانت متفرّقـة أم متواليـة، فعلى هذا التقرير و التحرير من نزل فى سـفره قريـة أو مدينـة و له فيها منزل أو مملوك قد اسـتوطنه سـتّة أشهر أتمّ (الى أن قال) و ان لم يكن كذلك قصّر (انتهى).

و قال أبو جعفر محمّـد بن على بن حمزة المشـهدى الطوسـى تلميذ الشـيخ فى الوسـيلة- بعد ما قسّم المسافر على أقسام-: و الثالث أن كان له مسكن نزل به ستّة أشهر فصاعدا أتمّ و ان لم يكن، قصّر إلّا إذا نوى الإقامة عشرة (انتهى).

و عن القاضى ابن البرّاج تلميذ المفيد (ره) فى المهذب: و من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۴۶۲

مرّ فى طريقه على مال له أو ضـيعة يملكها أو كان له فى طريقه أهل أو من يجرى مجراهم و نزل عليهم و لم ينو المقام عنـدهم عشـرة أيّام كان عليه التقصير (انتهى).

و عن أبى الصـلاح الحلبى- معاصـر الشـيخ-: فـان دخل مصـرا له فيها وطن فنزل فيه فعليه التمام و لو صـلاة واحـدة و ان لم ينزله و لم يكن له فيها وطن فيعزم على إقامة عشرة أيّام أتمّ، و ان لم يعزم قصّر ما بينه و بين شهر (انتهى).

و قال المحقّق فى الشـرائع: الشـرط الثالث أن لا يقطع السـفر بإقامة فى أثنائه، فلو عزم على مسافة و فى طريقه ملك له قد استوطنه ستّة

أشهر أتمّ فى طريقه و فى ملكه (انتهى).

و قال فى المعتبر: إذا استوطن منزلا ستّة أشهر فصاعدا أتمّ إذا مرّ به و قصّر فى طريقه ان كانت مسافة، و قال الشافعى: لا يلزمه التمام لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه مرّوا فى حجّهم بمكّة و لهم فيها مساكن و لم يتمّوا (انتهى).

و قال العلامة رحمه اللّه عليه فى المختلف: و الأقرب عندى الإتمام سواء نزل فى منزله الذى فى البلد أولا، بشرطين، ثبوت الملك، و الاستيطان فى البلد «۱» لا اشتراط الاستيطان فى المنزل المملوك بل لو استوطن فى البلد فى غير ملكه ستة أشهر وجب التمام، بل لو لم يكن له منزل، بل لو كان له فى البلد ضيعة أو مزرعة أو بستان، بل و لو نخلة، وجب الإتمام مع استيطان ستة أشهر فى البلد (انتهى موضع

---

(۱) يريد انه لا يشترط صيرورة الحكم هو الإتمام كونه مستوطنا فى المنزل الذى هو ملك له بل يكفى مطلق الاستيطان ستة أشهر مطلقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۳

الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه)، و قال الصدوق رحمة اللّه عليه فى كتاب من لا يحضره الفقيه: و سأل إسماعيل بن الفضل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض و انّما ينزل قراه و ضيعته فقال: إذا نزلت قراك و أرضك فأتمّ الصلاة، و إذا كنت فى غير أرضك فقصر، قال مصنف هذا الكتاب: يعنى بذلك إذا أراد المقام فى قراه و أرضه عشرة أيّام، و متى لم يرد المقام بها عشرة أيّام قصّر الّا أن يكون له بها منزل يكون فيه فى السنة ستّة أشهر، فإن كان كذلك أتمّ متى دخلها، و تصديق ذلك ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع «۱» إلخ ثمّ ساق الحديث (انتهى).

و يستفاد من مجموع هذه الكلمات أقوال (أحدها) القول بأنّ الإقامة ستّة أشهر فى منزل يكون له فيه ملك و لو لم يكن قابلا للسكنى، موجبة للإتمام إذا مرّ عليه «۲».

(ثانيها) كفاية مطلق الاستيطان و لو لم يكن ستّة أشهر كما هو ظاهر النهاية.

(ثالثها) كفاية مطلق المنزل أو الملك كما هو ظاهر المهذب.

(رابعها) اعتبار إقامة الستّة أشهر كما هو أحد احتمالى كلام الفقيه.

(خامسها) كفاية إقامتها فى سنة واحدة كما هو الاحتمال الآخر من كلامه.

و الأوّل ظاهر المبسوط، و السرائر، و الوسيلة على وجه أن يكون المراد

---

(۱) الفقيه، ج ۱ أواخر باب الصلاة فى السفر، ص ۴۵۱ طبع مكتبة الصدوق

(۲) يأتى عن قريب ذكر قائله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۴

من قوله (ره) (له فيها مسكن مملوك يسكن فيه) هو الاستيطان، و الّا يكون قولا سادسا.

و هو قول المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- و من تأخر عنهما الى زمن صاحب الرّياض «۱» فقد حمل الروايات الدالّة على هذا القول كلّها حتّى رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع «۲»، على الوطن العرفى، قال فى الرياض- بعد ما استشكل على القول المشهور و انّ المعتبر فعليّة الاستيطان لا مجرّد الاستيطان ستّة أشهر، و بعد أن حمل كلمات المشهور على ارادة فعليّة الاستيطان: ما هذا لفظه: يتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لا اشكال و لا خلاف فى عدم اعتبار الملك فى الوطن المستوفى فيه المدّة المزبورة كلّ سنة، و لا فى اعتباره فى المستوطن منه تلك المدة مرّة و انّما الخلاف و الاشكال فى كون مثل الوطن الأخير و لو مع الملك قاطعا، و لكن الأقوى فيه العدم

كما تقدّم، و مرجعه إلى إنكار الوطن الشرعى و انحصاره فى العرفى، و هو قسمان، أصلى نشأ فيه أو اتخذه و طارئ «٣» يعتبر فى قطعه السفر فعليه الاستيطان فيه ستّة أشهر بمقتضى الصحيحة المتقدّمة (انتهى).

و مراده من الصحيحة صحيحة ابن بزيع، و تبعه على هذا من تأخر عنه فصارت الأقوال ستّة أو سبعة، و المهم منها ثلاثة، (الأوّل) هو كونه

---

(١) المتوفّى سنة ١٢٣١ ه ق سنة رحلة المحقّق القمّى صاحب القوانين.

(٢) المذكورة فى القسم الرابع المتقدّم.

(٣) هكذا فى النسخة التى عندى من الرّياض، و لعلّ الصواب:

(أو اتّخذه وطنا و يعتبر إلخ).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٥

وطنا عرفيّا و استدلّ له بأنّ الروايات الدالّة على الاستيطان لا تدل على أزيد من الوطن العرفى فتحمل رواية ابن بزيع عليه، و ظهور المفسّر بالكسر و لو كان مقدّما على ظهور المفسّر بالفتح- الّا أنّ قوّة ظهور الثانى موجبة لتقدّمه على الأوّل و الّا يلزم الإغراء بالجهل حيث أنّ كثيرا من المطلقات فى مقام البيان.

(ان قلت): على هذا لا فائدة فى سؤال ابن بزيع عن الاستيطان بقوله: قلت: (ما الاستيطان) فإنّه لو كان المراد هو الاستيطان العرفى لكان مبيّنا (بالفتح) فلا يحتاج إلى السؤال ثانيا، بخلاف لو ما كان المراد، الوطن الشرعى أو كان المراد العلم بأنّه امّا هو أو ذاك، أو المراد احتمال أحدهما، فإنّ الفائدة على الأوّل طلب بيان الوطن الشرعى، و على الثانى طلب تعيينه، و على الثالث طلب تعيّن المحتمل.

(قلت): يمكن أن يكون وجه السؤال بملاحظة أنّ الراوى قد فرض كون الرجل مسافرا يدخل ضيعة نفسه كما يظهر من قوله: (فى الرجل يقصّر فى ضيعته؟) فحكم الامام عليه السلام بوجوب الإتمام فى صورة الاستيطان، صار سببا لتعجّبه فى أنّه مع عدم كونه وطنا فكيف يجب عليه الإتمام فأجاب عليه السلام بإمكان تعدّد الوطن.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ٢، ص: ٤٦٥

(ان قلت): فما فائدة ذكر الستّة أشهر لا غير.

(قلت): من باب أنّه أشهر مصاديق تعدد الوطن العرفى باعتبار تنصيف جميع السنة على نحو تساو.

(ان قلت): فما فائدة ذكر المنزل مع أنّ الوطن العرفى لا يعتبر فيه ذلك، و لا الملك، و لا كونه ذا ضيعة، و لا غيرها، نعم يعتبر فقط إقامة مدّة يصدق بها أنّه وطنه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٦

(قلت): هذه القيود قد وردت مورد الغالب، فانّ الغالب فى مكان جعلوه وطنا لهم عرفا أن يكون لهم فيه أحد الأمور المذكورة فحينئذ لا مفهوم لها.

هذا محصّل ما استدلّ للقائلين بالوطن العرفى.

و لكن يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال، بأنّ سوق السؤال يدل على أنّ السائل فرض أنّ للرجل وطنا أصليّا غير الضيعة و قد خرج

إليها كما هو معمول الآن أيضا بين المالكين من خروجهم إليها للمشاغل التى لهم فيها، يوما أو يومين أو أياما قليلة لا بقصد التوطّن، فلذا قال:

سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته؟ إلخ فلو كان الخروج بقصد التوطّن العرفى لم يكن لهذا السؤال وجه.

فسوق السؤال دال على أنّ الرجل الوارد فى ضيعته يكون مسافرا و مع ذلك هل يجب عليه التقصير أم لا فإنّ للعامّة قولين حتّى نقل عن الشافعى وحده قولان أحدهما وجوب الإتمام باعتبار الوارد فى ضيعته لا مشقّة عليه فلا تقصر، لأنّ القصر لرفع المشقّة الحاصلة بالسفر باعتبار كونه فى غير منزله و ثانيهما لزوم القصر للعمومات، و لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الصحابة مرّ فى حجّهم بمكّة و لهم فيها مساكن و لم يتمّوا «۱».

فأراد ابن بزيع رفع الشبهة عن نفسه فأجاب عليه السلام بأنّه ما لم يتحقّق أحد الأمرين يقصّر، و هما عزم إقامة العشرة و اقامة ستّة أشهر و لو مع عدم العزم.

و أمّا قولهم: بلزوم حمل المطلق على الفرد الغالب، فمبنىّ على كون الوطن بعنوانه موضوعا لوجوب الإتمام و ليس كذلك، لأنّ الحكم بالإتمام متوقّف

(۱) حكاه المحقّق (ره) فى المعتبر كما تقدّم نقله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۶۷

على الإقامة كذلك كما ذكرنا و نقلنا عن أهل اللّغة، أنّ الوطن و الاستيطان و التوطّن و الاتطان و الايطان بمعنى الإقامة و السكنى، و أيّدنا ذلك برواية سعد بن أبى خلف «۱» حيث علّق عليه السلام الحكم فيها بالسكنى و عدمها و ليس للوطن معنى غير جعل الموضع مسكنا، و حيث أنّ جعله مسكنا مقول بالتشكيك سئل ابن بزيع عن مقدار السكنى الموجب للإتمام فأجاب عليه السلام بما أجاب عليه السلام.

و بما ذكرنا من الجواب يظهر وجه القول بكون الإقامة ستّة أشهر موجبة للإتمام مطلقا لا باعتبار أنّه وطن له عرفا.

و يؤيّده الاستثناء الواقع فى صحيحة ابن بزيع فإنّه لو كان المراد الوطن العرفى لكان الاستثناء منقطعا لأنّ المعنى حينئذ هكذا: انّ المسافر إذا دخل ضيعته يقصّر الّا أن لا يكون مسافرا عرفا بل كان هناك له وطن عرفا و هو- كما ترى- خلاف ظاهر الاستثناء و خلاف أصله الموضوع له، فإنّ الأصل فيه أن يكون متّصلا خصوصا بقرينة ذكره بعد عزم إقامة عشرة أيّام فإنّه يكون فيه قطعا.

اللّهمّ الّا أن يمنع كونه مسافرا مع عزمه كذلك كما سيأتى ان شاء اللّه.

فتحصّل أنّ قول المشهور- أعنى بهم الشيخ، و ابن إدريس، و المحقّق، و العلامة و من تأخّر عنهم الى زمن صاحب الرّياض- أظهر الأقوال.

و أمّا ما نسب الى الصدوق عليه الرّحمة من اعتبار إقامة ستّة أشهر فى كلّ سنة، فمع تسليم النسبة لا نسلّم دلالة صحيحة ابن بزيع عليه.

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۶۸

و يؤيّده ما ذكرناه- من كون الإقامة فى بلد الملك ستّة أشهر غير أخذ ذلك البلد دار إقامته و وطنه عرفا عند الأصحاب- ما ذكره العلامة عليه الرّحمة فى التذكرة فى الفرع التاسع على هذه المسألة قال:

ط «۱»، لو اتّخذ بلدا دار إقامته كان حكمه حكم الملك و ان لم يكن له فيه ملك بحيث لو اجتاز عليه وجب عليه الإتمام فيه ما لم يغيّر نيّة الإقامة، و لو اتخذ بلدين فما زاد موضع إقامته كان بحكم ملكه و ان لم يكن له فيها ملك (انتهى).

و هو أوّل من عنون هذا الفرع ثمّ تبعه الشهيد فى الدروس فإنّه قال- بعد مسألة الاستيطان: و من اتّخذ بلدا دار إقامته فالأقرب إلحاقه بالملك (انتهى موضع الحاجة)، و هو كذلك، و عدم تعرّض القدماء لذلك، لا لعدم تفطّنهم لذلك، بل لأنّ هذه المسألة كانت واضحة عندهم غير محتاجة إلى التعرّض لها.

و كيف كان يقع الكلام فى اعتبار الاستيطان الفعلى و عدمه فنقول: انّ الروايات المذكورة على قسمين.

(أحدهما) ما عبّر فيه بلفظ الماضى كرواية سعد بن أبى خلف و قد عبّر عليه السلام فيها بقوله: (ممّا قد سكنه إلخ) «٢» و كذا قوله عليه السلام:

(و ان كان ممّا لم يسكنه إلخ) بصيغة الجحد الذى هو نفى الفعل عن الفاعل فى الماضى، و رواية حماد بن عثمان، عن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فيها: (انّما هو المنزل الذى توطّنه «٣» بناء

(١) هكذا فى التذكرة فعلى هذا يكون فرعا تاسعا على حسب ترتيب حروف الأبجد لا سابعا.

(٢) الوسائل باب ١۴ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵٢٢.

(٣) الوسائل باب ١۴ حديث ٨ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵٢٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ۴۶٩

على كونه بصيغة الماضى من باب التفعّل.

(ثانيهما) ما عبّر فيه بلفظ المضارع، مثل ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام بطرق مختلفة من قوله عليه السلام: (كل منزل من منازلك لا تستوطنه فليس لك بمنزل) «١» كما فى بعض الطرق أو (فعليك فيه التقصير) «٢» كما فى آخره و ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام من قوله عليه السلام: (الّا أن يكون له فيها منزل استوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتمّ متى دخلها) «٣».

و دلالة القسم الأوّل على كفاية مطلق الاستيطان المدّة المذكورة فى الزمان واضحة و يمكن أن يقال بدلالة القسم الثانى أيضا عليه، أمّا غير الأخيرة، فبأن يكون المراد تحقّق الاستيطان فى الخارج من غير نظر الى كونه فعليّا، و أمّا الأخيرة، فبأنّ السؤال فيها انّما هو فى الاستيطان الذى وقع صفة لقوله عليه السلام: (أن يكون له منزل يستوطنه).

و الظاهر أن قوله عليه السلام ثانيا: (أن يكون له فيها منزل يقيم ستّة أشهر) فى الجواب تكرار للموصوف.

كما أنّ الظاهر أنّ ماله دخل فى الجواب و يبيّن به المراد، هو بيان ستّة أشهر لا قوله عليه السلام: (يقيم) لأنّ مفهوم الاستيطان كان مبيّنا عند الراوى، و هو الإقامة و انّما كان سؤاله عن مقدار الإقامة الموجبة لتغيّر الحكم فيصير المعنى حينئذ انّ اقامة ستة هو المراد من

(١) الوسائل باب ١۴ حديث ١، ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵٢٢.

(٢) الوسائل باب ١۴ حديث ١٠ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵٢٢.

(٣) الوسائل باب ١۴ حديث ١١ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵٢٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ۴٧٠

الاستيطان لا مطلق الاستيطان.

و الظاهر عدم الإشكال فى عدم إرادة إقامة الستّة فى هذا السفر لوجوب الإتمام حينئذ من باب قصد الإقامة كما لا إشكال فى عدم إرادة الإقامة فى المستقبل فتعيّن أن يكون المراد أنّ المسافر إذا أقام فى بلد ستّة أشهر فالمرور عليه يقطع حكم السفر.

إذا ثبت هذا، فهل ذلك مترتّب على إقامة مرّة واحدة كما هو قول المشهور أم لا بدّ له من الإقامة فى كل سنة كما نسب الى الصدوق

علیه الرحمة علی أحد احتمالی کلامه المتقدّم؟ و الظاهر أنّ مستند الوجهین هو الروایة و اختلاف فهمها لعدم نصّ خاصّ ظاهرا غیر ما بأیدینا.

وجه الأوّل أنّ قوله علیه السلام: (یقیم) یصدق علی إقامة واحدة فی سنة واحدة بعد الفراغ عن کون المراد منها هو الإقامة فی الزمان الماضی.

و وجه الثانی کون المراد من قوله علیه السلام: (یقیم) أنّه یقیم فی الماضی و یعزم علی الإقامة کذلک فی المستقبل و لازمة تعداد الإقامة حسب تعداد السنوات.

لکن فیه أنّه خلاف الظاهر، مضافا الی أنّ فی أصل النسبة کلاما لعدم ظهور کلام الصدوق علیه الرحمة فی مخالفة المشهور و قد تقدّم عین عبارته فراجع.

و الظاهر کفایة مطلق الملک علی القول باعتباره و لو لم یکن قابلا للسکنی لدلالة روایة عمّار الساباطی المتقدّمة «۱» علیه.

هذا و لکن فی أصل المسألة أعنی ثبوت الوطن الشرعی اشکال

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ حدیث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۲۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۱

لعدم تحقّق الشهرة بل ظاهر جملة منهم کالشیخ رحمه اللّه فی النهایة و ابن إدریس علی وجه، و صریح المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- فی المعتبر و التذکرة و المنتهی، هو وجوب الإتمام فی المحلّ المذکور من باب صدق الوطن العرفی، لا أنّ هناک تعبدا من الشرع، بل صرّح المحقّق (ره)، بأنّ الشارع لم یجعل للوطن حدّا، و جعل روایة ابن بزیع مؤیّدة لمقصوده، بل العلامة علیه الرحمة لم یستند إلیها فی بعض کتبه و استند الی الصدق العرفی.

فنسبة القول بوجوب الإتمام فی المحلّ المذکور إلیهم، و لا سیّما المحقّق و العلامة فی غیر محلّها، فإذا ثبت عدم صحّة النسبة إلی زمن المحقّق و العلامة فإلی من کان بعد زمانهما أیضا یکون الأمر کذلک.

نعم قد نسب المستند و صاحب الریاض علیهما الرحمة إلی المشهور القول بالوطن الشرعی و هو أیضا لیس بصحیح، لما سنذکر عبارات عدة منهم الدالّة ظهورا أو صریحا من کون المناط عندهم الصدق العرفی بکونه وطنه لا أنّ الشارع جعل للوطن حدّا خاصّا تعبّدا.

نعم عبارة عدّة من الفقهاء مجملة فإنّهم عبّروا بما فی روایة ابن بزیع المتقدّمة «۱» و لم یبیّنوا وجه هذا التعبیر هل هو من باب التعبّد أو کان تبعا للروایة.

و الحاصل أنّ کتب القوم التی بأیدینا علی قسمین (أحدهما) ما اکتفی فیها بذکر الفتوی من دون بیان الاستدلال و کیفیّته (ثانیهما) استدلالیّة و نحن لما نظرنا الثانی نری أنّهم استدلّوا للحکم بصدق الوطن

(۱) الوسائل باب ۱۵ حدیث ۸ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۲

العرفی فیمکن أن یستکشف أنّ الأولی أیضا کذلک، غایة الأمر أنّهم لم یصرّحوا بذلک.

فالمناسب نقل عبارات عدّة من الفقهاء فی القسم الثانی کی یتّضح الحال قال المحقّق (ره) فی المعتبر: إذا استوطن منزلا ستّة أشهر فصاعدا أتمّ إذا مرّ و قصّر طریقه ان کانت مسافة، و قال الشافعی: لا یلزمه التمام لأنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و الصحابة مرّوا فی حجّهم و لهم فیها مساکن، و لم یتمّوا (لنا) أنّه لا بدّ من حدّ للاستیطان و حیث لم یحده الشرع قدرناه لما یسمّی فی العادة استیطانا و

من أقام فی ملکه هذا القدر فقد مرّ علیه فصلان مختلفان فقضی العرف بأنّه وطن، و أیّد ذلک ما رواه محمّد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السلام، قال: سألته «۱» ثمّ ساق الحدیث کما تقدّم و قال العلامهٔ علیه الرحمهٔ فی التذکرهٔ: لو کان فی أثناء المسافهٔ له ملک قد استوطنه ستّهٔ أشهر انقطع سفره بوصوله الیه و وجب علیه الإتمام فیه عند علمائنا، سواء عزم علی الإقامهٔ فیه أولا و هو أحد قولی الشافعی، لأنّه حاله فیها یشبه حال المقیمین، و لقول الرضا علیه السلام و قد سأله محمّد بزیع (الی أن قال): و لأنّه بلد إقامته فلا یعدّ فی العرف مسافرا (انتهی موضع الحاجهٔ من کلامه زید فی علوّ مقامه).

و قال فی المنتهی- و هو آخر ما صنفه علی ما قیل-: و عدم قطع السفر شرط، و القطع یحصل بأمرین أحدهما أن یعزم علی الإقامهٔ (الی أن قال): الثانی أن یکون له فی الأثناء منزل قد استوطنه ستّهٔ أشهر فصاعدا فإنّه یتمّ فیه و فی الطریق الیه و غیره ان کان لکلّ واحد منها دون

---

(۱) تقدّم موضع الروایهٔ من الوسائل.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۳

المسافهٔ (الی أن قال): (لنا) ما رواه الجمهور عن عثمان أنّه صلّی بمنی أربع رکعات (الی أن قال): و لأنّه لا بدّ للاستیطان من التشبه بالبلد الذی خرج منه، و مع إقامهٔ ستّهٔ أشهر یمرّ علیه فصلان مختلفان، فیقضی العرف علیه بالاستیطان (انتهی).

الّا أنّ هذین العلمین علیهما الرحمهٔ قد استدلّا بالصدق، بل الأوّل قد صرّح بکون الشارع لم یحدّ الاستیطان و الثانی فی الثانی لم یستند إلی الروایهٔ أصلا، فکیف یمکن استناد القول بالوطن الشرعی إلیهما؟ أو أنّهما قائلان بأنّ المرور علی ذلک المکان موجب للإتمام تعبدا، بل کلامهما کالصریح فی الاستیطان الفعلی نعم یمکن أن یستفاد من کلامهما- بل ظاهر بعض کلمات العلامهٔ فی بعض المقامات- أنّ الإقامهٔ إذا کانت دون ستّهٔ أشهر لا یترتّب علیه هذا الحکم، و هذا غیر ما هو محلّ النزاع أعنی إثبات الوطن الشرعی أو کون الحکم بالإتمام تعبدیا.

فیمکن حینئذ أن یورد علیهما بأنّا لا نسلّم توقّف الصدق علی ذلک المقدار من الإقامهٔ بل قد یصدق ممّا دونها أیضا.

کما أنّ من الممکن دعوی ظهور کلامهما فی اشتراط الملک، و هذا أیضا یمکن ردّه بأنّه بعد التسلیم یکون المناط هو حکم العرف بتحقیق الوطن، فلا فرق بین من یکون مالکا و غیره.

و المقصود من اطالهٔ الکلام- مع أنّها لیست مناسبهٔ للمقام- هو إثبات أنّ المشهور قائلون بالوطن العرفی لا ما نسب إلیهم من الشرعی.

نعم ظاهر کلام الشیخ (ره) فی المبسوط، و ابن حمزهٔ فی الوسیلهٔ کونه مسافرا فراجع، و کیف کان، فعلیک بالتأمّل فی کلمات الأعلام، نسأل

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۴

اللّه تعالی أن یعصمنا من الزلل فی الأقدام و الأقلام بحقّ النبی و آله الکرام.

هذا کلّه فی البحث فی القاطع الثالث

و أمّا الأوّلان أعنی إرادهٔ الإقامهٔ عشرهٔ أیّام و اقامهٔ ثلاثین یوما متردّدا

اشارهٔ

فنقول: أمّا أوّلهما أعنی إقامهٔ العشرهٔ فقد اتّفق الفریقان- أعنی العامّهٔ و الخاصّهٔ- علی کون الإقامهٔ فی الجملهٔ موجبهٔ للإتمام، فعن عائشهٔ أنّ المسافر ما دام لم یضع الزاد یقصّر فإذا وضع یتمّم، و عن الشافعی و مالک و أبی ثور کون إقامهٔ أربعهٔ أیّام- غیر یوم الورود

و الخروج- موجبة، و عن أبی حنیفة خمسة عشر.

و هذان القولان «۱» مشترکان فی عدم الفرق بین العزم و عدمه الّا أنّه یتمّ فی الأوّل دون الثانی.

و أمّا الإمامیّة فقد فصلّوا- تبعا للروایات الواردة- عن أهل بیت الوحی- بین العزم و عدمه فاکتفوا فی الفرض الأوّل «۲» بالعزم علی إقامة عشرة أیّام و فی الثانی «۳» بثلاثین یوما أو شهر علی الوجهین کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

و هذه المسألة إجماعیّة، و الأخبار بها مستفیضة لو لم تکن متواترة فلا إشکال فی أصلها إنّما الإشکال فی خصوصیّتها، و لا بأس بالإشارة إلی الأخبار إجمالا.

فنقول: انّها علی أقسام ثلاثة (أحدها) ما یدلّ علی أنّ العزم

---

(۱) المراد قول الشافعی و أبی حنیفة.

(۲) ارادة الإقامة.

(۳) عدم العزم.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۵

عشرة أیّام یوجب الإتمام و نشیر الیه علی نحو الإجمال.

مثل ما رواه علی بن جعفر بسندین عن أخیه علیه السلام، و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام، و ما رواه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام أیضا، و ما رواه محمّد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السلام، و ما رواه رجاء بن أبی الضحّاک عن الرضا علیه السلام أیضا، و ما رواه موسی بن حمزة بن بزیع، عن أبی الحسن علیه السلام، و ما رواه زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام «۱».

(ثانیها) ما یدلّ علی کفایة أحد الأمرین أمّا العزم عشرة أیّام أو إقامة ثلاثین یوما متردّدا.

مثل موقوفة أبی بصیر، و روایته الأخری، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، و روایة أبی ولّاد عنه علیه السلام و روایة أبی أیّوب، و روایة معاویة بن وهب عنه علیه السلام، و روایة سوید بن غفلة عن علی علیه السلام «۲».

(ثالثها) ما یدلّ علی کفایة إقامة ثلاثین یوما متردّدا.

مثل روایة إسحاق بن عمّار، عن أبی الحسن علیه السلام «۳».

و یستفاد من مجموعها أنّ اقامة عشرة أیّام مع العزم أو إقامة ثلاثین

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۵ حدیث ۱، ۶، ۴، ۸، ۱۸، ۷، ۱۳، ۱۰ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۴ الی ص ۵۲۸.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۵ حدیث ۳، ۱۳، ۵، ۱۲، ۱۷ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) راجع الوسائل باب ۱۵ حدیث ۱۱ من أبواب صلاة المسافر.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۶

یوما أو إقامة شهر بدونه یوجب إتمام الصلاة و بعده یتمّ و لو لم ینو الإقامة و لا اشکال فیه أیضا.

هنا جهات من البحث

(الأولی) هل یشمل الإقامة جمیع مواضع الإقامة من البلد و القریة و الخیام و الصحراء و غیرها؟

الظاهر ذلک، لأنّ المناط أن یکون المسافر عازما علی إقامة عشرة أیّام فی مکان معینا، (و دعوی) انصراف الأخبار الی البلدان و

القری دون الصحراء و الخیام و إثبات الحکم فی أمثالها بالإجماع أو عدم الخلاف (ممنوعهٔ) بأنّه انصراف بدوی یزول بعد التأمّل، ان سلمنا الانصراف الابتدائی.

(الثانیهٔ) هل یعتبر فی محلّ الإقامهٔ جههٔ وحدهٔ أم یکفی قصد الإقامهٔ فی موضعین

کالکوفهٔ و بغداد و قم و مسجد صاحب الزمان (جمکران) مثلا؟ و علی الأوّل فهل یکون مناط الوحدهٔ اتصال الابنیهٔ أو الخیام، سواء کان البلد صغیرا أو کبیرا بحیث لو لوحظ بالنسبهٔ إلی الصحراء لرئی فی غیر المقام؟ الظاهر اعتبارها فلا یکفی مثل المثالین المذکورین فی وجوب الإتمام.

(الثالثهٔ) هل المناط قصد الإقامهٔ مستقلا أم یکفی و لو تبعا للغیر،

اشارهٔ

فلو قصد الزوجهٔ ما قصده الزوج أو قصد المملوک ما قصده مولاه لا یکفی فی وجوب الإتمام و لو کان التابع یقصد المتبوع فهل یکون التابع بحکم المتبوع علی الأوّل دون الثانی؟ الظاهر عدم الفرق بین الاستدلال فی الإرادهٔ و عدمه
تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۷
بعد فرض تحقّق العلم بها.

فرع علی الثالثهٔ

لو قصد الزوجهٔ ما قصده الزوج و لم تعلم أنّ زوجها قصد عشرهٔ أیّام فهل تقصر أم لا، و علی الأوّل فهل یجب علیها الإعادهٔ إتماما إذا بان أنّه قصدها أم لا؟ قد یقال بوجوب اعادهٔ ما صلّتها قصرا إتماما للکشف بأنّ وظیفتها واقعا هو الإتمام و کان المأتی به قصرا مأمورا به بأمر ظاهری.
(و فیه) (أوّلا) أنّه لا دلیل علی وجوب القصر و التمسّک بعمومات أدلّهٔ القصر، تمسّک بالعموم فی الشبههٔ المصداقیّهٔ بعد معلومیّهٔ کونها مخصّصهٔ و استصحاب وجوب القصر، مدفوع بعدم الحالهٔ السابقهٔ بالنسبهٔ الی هذه الصلاهٔ التی یرید إتیانها (و ثانیا) لا دلیل علی وجوب الإعادهٔ إتماما إلّا إذا أدرجناه فی مسألهٔ أنّ الأمر الظاهری غیر مجزی عن الواقعی و الحق فیها- کما قرّرناه فی الأصول- هو الاجزاء و لا دلیل عقلی و لا نقلی علی عدم الإجزاء.

(الرابعهٔ) هل یعتبر فی تحقّق قصد الإقامهٔ عنوانها

اشارهٔ

أم یکفی القصد فی مقدار اقامهٔ تکون بالحمل الشائع الصناعی عشرهٔ أیّام؟ ظاهر الأدلّهٔ هو الأوّل کما فی روایهٔ أبی ولاد عن أبی عبد اللّه علیه السلام و فیها: ان شئت فانو المقام عشرا «۱» إلخ.
و کما فی روایهٔ عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ حدیث ۵ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۵.
تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۷۸

قال: من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيّام إلخ «۱».

و كما فى رواية ابن بزيع، و فيها: فقال: ان لم تنو المقام عشرا فقصّر «۲».

و كما فى رواية معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

إذا دخلت بلدا و أنت تريد مقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة «۳» إلخ.

و كما فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قلت له:

أ رأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى له أن يكون مقصّرا و متى ينبغى له أن يتمّ؟ فقال: إذا دخلت أرضا فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة أيّام فأتم الصلاة إلخ «۴».

و رواية منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إذا أتيت بلد، فأجمعت المقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة إلخ «۵».

و رواية سويد بن غفلة، عن على عليه السلام: إذا كنت مسافرا ثمّ مررت ببلدة بريد أن تقيم عشرة أيّام فأتمّ الصلاة إلخ «۶».

و يترتب عليه أنّه لو قصد أنّه يقيم الى آخر الشهر و لم يتمكّن من الفحص، وجب عليه القصر، و لو بان كونه عشرة أيّام، و على الثانى يجب

---

(۱) المصدر حديث ۶ منها.

(۲) المصدر حديث ۷ منها.

(۳) المصدر حديث ۱۷ منها.

(۴) المصدر حديث ۱۷.

(۵) المصدر حديث ۴ منها.

(۶) المصدر حديث ۲۰ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۹

عليه الإتمام.

مسائل

(الاولى) لا يخفى أنّ الحكم فى الثلاثين غير مختص بالمتردد كذلك،

بان يقول: غدا أخرج أو بعد غد، بل المناط عدم كونه قاصدا لإقامة عشرة أيّام و هكذا بقيّة الأيّام إلى ثلاثين.

(الثانية) لا فرق الإقامة الموجبة للإتمام بين كونه مكلّفا أو غير مكلّف

من صبى أو مجنون أو حائض، فلو عزم على إقامة عشرة أيّام صبيّا أو مجنونا- أن تمشّى منه القصد- أو حائضا و لو فى تمام العشرة ثمّ بلغ أو عقل أو طهرت وجب عليه الإتمام فى باقى الأيّام.

(الثالثة) لا احتياج الى قصد اقامة جديدة

بعد إتمام الإقامة العشرة الأولى.

(الخامسة) «۱» هل الإقامة المعتبرة فى العشرة أو الثلاثين يوما متردّدا، عبارة عن عدم الخروج عن خطّة سور البلد،

أو عن حدّ الترخّص أو عن ما دون المسافة، أو عن التوابع المتّصلة؟ وجوه بل أقوال:

نسب الأوّل إلى الشيخ المهدى الفتّونى «۲» أستاذ بحر العلوم «۳»، و كان معاصرا للوحيد البهبهانى «۴»، و الثانى إلى الشهيدين و الثالث

(۱) عطف على قوله: مدّ ظله، الرابعة: هل يعتبر فى تحقيق قصد الإقامة إلخ فلا تشتبه.

(۲) المتوفّى ۱۱۸۳ ه‍ ق.

(۳) المتوفّى ۱۳۱۲ ه‍ ق.

(۴) المتوفّى ۱۱۱۸ ه‍ ق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۰

إلى العلّامة فى جواب المسائل المهنائيّة و الرابع هو المختار.

(وجه الأوّل) أنّ لفظة البلد مثلا موضوعة لذلك، فإذا خرج عن خطّة سورة لم يصدق أنّه أقام فيه عشرة أيّام فلا يصدق لو عزم عليها كذلك.

(و فيه) أنّه أمر عرفى، مضافا الى أنّ الكلام فى الإقامة لا فى البلد.

(وجه الثانى) أنّ الإقامة إنّما تنقطع بالسفر الشرعى، فما لم يصر مسافرا شرعيّا يصدق عليه أنّه مقيم.

(و فيه) انقطاع الإقامة الشرعيّة بالسفر الشرعى، غير معنى الإقامة عرفا فى مكان فعدم الانقطاع بالنسبة إلى الأوّل لا يستلزم عدمه بالنسبة الى الثانى.

(وجه الثالث) أمور عمدتها أنّ حدّ الترخّص هو الحد الذى قد عيّنه الشارع لتحديد الخروج عن البلد، فما دام لم يصل الى ذلك الحد يصدق عليه عرفا أنّه مقيم فى البلد.

(و فيه) أنّ تحديد الشارع لوجوب الإتمام عند الخروج عن الوطن لا يستلزم تحديد الإقامة فى البلد بذلك.

و قد يقال- تأييدا للوجه الثالث-: انّ الإقامة الدالّة على انقطاع السفر بالعزم على الإقامة عشرا أو الإقامة ثلاثين يوما متردّدا لا تدل على أزيد من كونه مقيما فى تلك المدّة فى ذلك المكان، فالخروج ساعة أو ساعتين أو ثلاث مثلا و لو الى ما دون المسافة لا ينافى فى ذلك، نعم لو خرج الى ما دون المسافة و بقى فيه ليلة بتمامها أو يوما بتمامه يضر صدق الإقامة عشرة أيّام أو ثلاثين يوما.

و بالجملة، المناط تحقّق الإقامة العرفيّة فى تلك المدّة عرفا، لا تحقّق الإقامة فى ذلك المكان و بينهما فرق فى نظر العرف، فانّ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۱

الخروج ساعة الى ما دون المسافة غير مضرّ بناء على الأوّل دون الثانى.

(و فيه) أنّه خلاف التحقيق.

(و وجه الرابع)- و هو عدم المنافاة لو خرج الى التوابع المتصلة- و بيانه يحتاج الى مقدّمة و هى أنّه لا شبهة فى أنّ المسافرة المتعارفة فى زمن صدور الروايات كانت مع الحيوانات التى كان سيرها المتعارف فى كل يوم ثمانية فراسخ و كان المسافرون يقطعون قدرا من اليوم و الليل ثم يستريحون قدرا آخر، و يعبّر عن تلك الاستراحة بالإقامة.

فيحتمل فى مقام الثبوت أن يكون المراد من الإقامة هو بقائه فى منزل واحد فى تلك المدّة بمعنى أن يكون بيتوتة فى ذلك المكان، فلا ينافى خروجه الى ما دون المسافة.

فعلى هذا لو نوى أن يبيت فى مقام يوما فاتفق خروجه الى ما دون المسافة و رجع ليلا فبات فيه ثمّ اتفق غدا كذلك و كان كذلك الى ثلاثين يوما مترددا يجب عليه التمام بعد ذلك، و كذلك إذا عزم أن يبيت ليلا فى مكان عشرة ليالى و يخرج نهارا الى ما دون المسافة و يرجع يكون العزم الكذائى موجبا للإتمام.

و یحتمل أن یکون المراد من الإقامهٔ هی اقامهٔ مقـدار کان یقطعه من الیوم أو اللیل بمعنی أن لا یقطع ذلک و یعطّل عمله و یبقی فی بلد.

فحینئذ فی المثالین لا یجب علیه التمام بعد الثلاثین فی الأوّل و فی العشرهٔ فی الثانی.

و أمّا فی مقام الإثبات فالظاهر أنّ المراد هو الثانی، لأنّ المتعارف من المسافهٔ فی ذلک الزمن، بل الی زماننا هذا إذا کان یسـیر ماشـیا أو کانت راحلته من جنس الإبل و الفرس و الحمیر، هو قطع الطریق فی

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۸۲

مقـدار من الزمـان بحیث لو لم یقطع ذلـک یقال: أنّه أقام، و هو الـذی یعبر عنه فی الفارسیّهٔ ب (لنگ کردن) و لا یعتبر فی قطع هـذا المقدار من المسافهٔ أن یکون بقدر المسافهٔ.

و یؤیّده قوله علیه السـلام: (غدا أخرج أو بعد غد إلخ) «۱» فـإن الظاهر أنّ المراد من الخروج هو الخروج المتعارف الـذی تارهٔ یکون بمقدار المسافهٔ و أخری بما دونه فلا ملازمهٔ بین الإقامهٔ و الخروج الی ما دون المسافهٔ، بل یمکن أن لا یصدق الإقامهٔ مع عدم خروجه الّا الی ما دون المسافهٔ.

و أیضا لو کان المناط فی صـدق الإقامهٔ، البیتوتهٔ فی مکان لزم أن لا یکون الخروج إلی المسافهٔ أیضا قادحا فی صدقها إذا رجع لیبیت لیلا فی محلّ إقامته و لا یلتزمه القائل بذلک.

و بـذلک یظهر دفع ما جعل تأییـدا للوجه الثالث، لأنّ المناط، المسافهٔ المعهودهٔ فی زمن صدور الروایات، فکلّما کان قادحا فی ذلک الزمن یکون قادحا فعلا و لو لم یکن بحسب التغییرات الواقعهٔ فی المسافهٔ قادحا.

نعم یمکن أن یقال: أنّ التوابع المتّصـلهٔ، بحکم البلـد بحسب متعارف کل زمان، فلو کان المتعارف فی ذلک الزمان عدم الخروج إلی أزیـد من نصف فرسـخ باعتبـار لزوم المشـقّهٔ و صـار فی زمـان آخر الخروج إلی أزیـد منه بالآلات سـهلا، یمکن أن یقال أنّ الخروج حینئذ مثلا الی فرسخ لا یکون منافیا لصدق الإقامهٔ، بخلافه فی ذلک الزمان فتأمّل، فإنّه

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۵ حدیث ۹- ۱۳- ۱۴- ۱۷- ۲۰ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۲۵.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۸۳

لا یخلو عن إشکال.

(السادسهٔ) هل المراد بالروایات الدالّهٔ علی وجوب الإتمام عند العزم علی إقامهٔ عشرهٔ أیّام هو أنّ حدوث العزم موجب للإتمام

و لو لم یبق الی زمان تعلّق الأمر بالصـلاهٔ، (أو) أنّه یجب علیه الإتمام عند کلّ صـلاهٔ و صوم إذا کان العزم باقیا، و القصر و الإفطار إذا لم یکن باقیـا، (أو) العزم المسـتمر حتّی بالنسـبهٔ إلی الصـلاهٔ الأولی، (أو) أنّ العزم الی زمان تعلّق الأمر بالإتمام شـرط لوجوب الإتمام مطلقا؟ وجوه.

و المسـتفاد من صـحیحهٔ أبی ولاد الآتیهٔ وجه خامس، و هو أن بقاء العزم الی أن یأتی بصلاهٔ رباعیّهٔ تامّهٔ، موجب لبقاء الحکم بالإتمام حتّی بالنسبهٔ إلی الصلاهٔ التی یؤتی بها بعد زوال العزم.

و لنذکر الروایهٔ، هی ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد عن أبی جعفر یعنی أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن أبی ولاد الحنّاط، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام: أنّی کنت نویت حین دخلت المدینهٔ أن أقیم بها أیّاما و أتمّ الصـلاهٔ، ثمّ بدا لی بعد أن أقیم بها، فما تری لی أتمّ أم أقصّر؟، قال: ان کنت دخلت المدینـهٔ صـلّیت بها صـلاهٔ واحـدهٔ فریضهٔ بتمام «۱» فلیس لک أن تقصّر حتی تخرج منها فان کنت حین دخلتها علی نیّتک التمام فلا تصل فیها صـلاهٔ فریضـهٔ واحـدهٔ بتمام حتی بدا لک أن لا تقیم، فأنت فی

تلک الحال بالخیار، أن شئت فانوا المقام عشرا و أتمّ و ان لم تنو المقام عشرا فقصّر ما بینک و بین شهر فإذا مضی لک شهر فأتمّ الصلاة «۲».

(۱) فی التهذیب و الاستبصار: صلّیت بها صلاة فریضة واحدة.

(۲) الوسائل باب ۱۸ حدیث ۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۸۴

و قد عمل بها الأصحاب رضوان اللّه علیهم و لا کلام فیها.

انّما الکلام فی أنّ غیر الصلاة الرّباعیّة من الأفعال المختصّة بالمقیم من الصوم الواجب أو المندوب بناء علی عدم جوازه فی السفر، أو إتیان نافلة الظهر مثلا أو العشاء- بناء علی سقوطها فی السفر- هل هی بحکم الصلاة الرّباعیّة أم لا؟ و علی الثانی هل تدلّ الرّوایة علی عدم الإلحاق أم لا؟ وجوه.

نسب الی مشهور المتقدّمین، الإلحاق، و یمکن أن یقال: لتقریبه:

أنّ المقصود من قوله علیه السلام: (ان کنت دخلت المدینة و صلّیت بها صلاة واحدة بتمام إلخ) هو الإتیان بما هو مسبب عن عزم الإقامة، و ذکر الصلاة من باب المثال، فکأنّه قال: ان أتیت بوظیفة المقیم مطلقا صلاة أو غیرها، یجب علیک التمام بقیّة الأیّام.

و یؤیّده ما ذکرنا- من کون ذکر الصلاة من باب المثال- أنّ الراوی فرّع علی قوله: (نویت حین دخلت المدینة أن أقیم بها أیّاما و أتمّ الصلاة إلخ) و لم یقل: (و أصوم) فإنّه یدلّ بظاهره علی أنّ زمان نیّته، ما کان یجب علیه الصلاة، فکأنّ القضیّة شخصیّة کما أنّ النافلة أیضا لا یکون سقوطها علی نحو العزیمة فلذا لم یتعرّض لها.

و الحاصل أنّ عدم تعرّض الصوم و النافلة لعلّة خارجیّة، لا یدل علی اختصاص الحکم فیصیر المعنی أنّ العزم المؤثر فی الشرع بعمل المقیم یکفی فی بقاء الإتمام بالنسبة إلی الأعمال الواقعة فی ذلک المکان ما لم یخرج منه.

وجه عدم إلحاق الصوم و النافلة أنّ القضیّة الشرطیّة الواقعة فی الذیل و هی قوله علیه السلام: (فان کنت حین دخلتها علی نیّتک التمام

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۸۵

فلم تصل إلخ) تدلّ بإطلاقها علی أنّ غیر الصلاة غیر مؤثر فی بقائه علی حکم المقیم، فإذا صام الی الزوال أو الی الغروب أو صلّی نافلة الظهر ثم عدل عن نیّته، یصدق أنّه لم یکن صلّی صلاة واحدة بتمام، فیجب علیه القصر.

فامّا وجه عدم دلالة الروایة علی عدم الإلحاق، فلأنّ ذیل الکلام مفهوم للصدر فلا إطلاق فی مفهوم الذیل لأنّ الذیل لا یکون حینئذ کلاما مستقلا مستأنفا کی یکون لمفهومه إطلاق کما لا یخفی.

و الحاصل أنّ صحیحة أبی ولاد لا تدلّ علی عدم الفرق بین الصلاة و الصوم کما لا تدلّ علی أنّ الصوم لا یؤثّر بقرینة الجملة الثانیة فحینئذ اما أن یقال: انّ عدم الدلالة یکفی فی الحکم بوجوب القصر، و امّا أن یقال:

انّ الروایات الدالّة علی وجوب الإتمام عند العزم علی الإقامة مطلقة شاملة لمجرّد العزم و لو لم یفعل بالمعزوم علیه و قد مرّ التأمّل فی الدلالة علی ذلک، و امّا أن یرجع الی عمومات أدلّة القصر.

أقول: لو «۱» استشکل فی الرجوع الی عمومات الأدلّة بلزوم التمسّک بها فی الشبهة المصداقیّة باعتبار تخصیصها بمسافر عازم علی الإقامة عشرا مع کونه قد صلّی فی تلک الحال صلاة رباعیّة و صار ذلک مجملا، فالأحوط الجمع.

(۱) فعل شرط و جزائه قوله مدّ ظلّه: فالأحوط الجمع.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۴۸۷

فروع

(الأوّل) هل إتيان الرباعيّة القضائيّة يكفى فى البقاء على الإتمام أم لا؟

وجهان، من أنّ القضاء إتماما مسبب، عن عزم الإقامة، و من أنّه لا يكون مترتّبا على العزم بلا واسطة، بل السبب ظاهرا فى وجوب القضاء إتماما هو الفوت كذلك و لا يكون العزم حين الإتيان مؤثّرا فى وجوب الإتمام، فلذا لو أتى به فى طريق المسافرة لوجب عليه الإتمام.

و بالجملة، المستفاد من صحيحة أبى ولاد و وجوب الإتمام فى بقيّة الأيّام بعد العدول عن نيّة الإقامة إذا اتى برباعيّة يكون إتيانها مسبّبا عن العزم الفعلى الباقى حين إتيانها، لا عن العزم السابق الموجب لاستقرار وجوب الإتمام بقيّة الأيّام و لو لم يأت بالفريضة بتمام.

لكنّه خلاف الظاهر حيث أنّه عليه السلام علّق بقاء الحكم بالإتمام على تحقّق الرباعيّة فى الخارج المستفاد من قوله عليه السلام: (ان صلّيت صلاة فريضة واحدة بتمام إلخ) بصيغة الماضى الدالّة على تحقّق العمل فى الخارج قبل زمن العدول.

(الثانى) لو صلّى فريضة واحدة بتمام لا لاستناده الى العزم حين العمل، بل لنسيانه

أو لشرف البقعة، فهل يلحقه الحكم أم لا؟ وجهان مبنيّان على أنّ الصلاة التامّة المأتى بها هل يعتبر إتيانها مستنده الى العزم حين العمل أم يكفى مطابقته بالواقع و لو لم يكن متوجّها الى قصره.

و هذا الفرع غير الفرع السابق حيث قوينا فيه اشتراط المسببيّة عن العزم و كنا مردّدين فى هذه لأنّ هناك فى كفاية العزم فى زمان ما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۸

لوجوب الإتمام و لو لم يأت به فى وقته، و هنا فى أنّه بعد فرض إتيانه فى وقته هل يشترط توجّهه حين العمل الى عزمه أم يكفى مطلق مطابقة المأتى به للمأمور به فلا تغفل.

(الثالث) لو أقام عشرة أيّام أو صلّى صلاة رباعيّة ثمّ خرج عن محلّ الإقامة

فلا يخلو امّا أن يخرج إلى مسافة أولا، (و على الأوّل) فامّا أن يقصد الإقامة فى المقصد أولا، فعلى الثانى لا إشكال فى وجوب القصر ذهابا و فى المقصد و إيابا و فى محلّ الإقامة أن لم يقصد الإقامة بقصد جديد، و على الأوّل، فإن كانت المسافة ممتدّة يقصّر فى الذهاب و الإياب و يتمّ فى المقصد، و فى وجوب القصر فى محلّ الإقامة مطلقا أو الإتمام مطلقا أو التفصيل بين أن يقصد المرور عليه الى وطنه بعد الإياب فيقصّر و بين أن يقصد البيتوتة ليلة أو ليلتين الى ما دون العشرة فيتمّ؟ وجوه.

أظهرها بناء على ما سبق من أن معنى الإقامة ليس هو البيتوتة فى مكان مطلقا بمعنى جعل معيّن محلّ استراحته ليلا ثمّ الخروج نهارا الى الخارج عنه.

بل المناط تعطل المسافر عن المسافرة، فلا وجه للتفصيل، كما أنّ وجوب الإتمام الذى هو الاحتمال الثانى معلّق على عموم التنزيل و المنزلة، و هو ممنوع، مع أنّه لا قائل به بين الفقهاء، (و التمسّك) برواية زرارة «۱» حيث دلّت على وجوب الإتمام بعد المراجعة من منى الى مكّة المشرّفة (ممنوع) بأنّها موهونة بإعراض الأصحاب و لو كانت صحيحة

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۳ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۴۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۹

سندا، بل كلّما ازدادت صحّة ازدادت ضعفا كما قرّر فى محلّه.

و ان كانت ملفقة و كان الذهاب أربعة فراسخ، يتمّ فى الذهاب و فى المقصد، و كذا فى الإياب ان قصد اقامة جديدة، فكالمسألة السابقة فى الوجوه الثلاثة و فى المختار «۱».

و هذا كلّه فيما إذا خرج الى مسافة و لو ملفّقة على تقدير «۲» أن لا يقصد الإقامة فى المقصد و امّا إذا خرج الى ما دون المسافة- كما هو فى القسم الثانى من أصل التقسيم- و لم يقصد الإقامة فى المقصد و لا فى محلّ الإقامة، بل يعزم على المرور على محلّ الإقامة و العود الى الوطن و كان المجموع مسافة فصاعدا لاختلاف «۳» فى وجوب القصر عند العود عن المقصد الى محلّ الإقامة ثمّ منه الى الوطن.

و انّما الكلام فى الذهاب الى المقصد الذى لا- يكون المسافة إليه أربعة فراسخ، و كذا فى المقصد، فقد حكم الشيخ (ره) فى المبسوط بوجوب القصر، و ظاهر كلامه (ره) الإطلاق فإنّه قال: إذا خرج حاجّا إلى مكّة و بينه و بينها مسافة يقصّر فيها الصلاة و لو نوى أن يقيم بها عشرا قصّر فى الطريق، فإذا وصل إليها أتمّ، فإن خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه و لا يريد مقام عشرة أيّام إذا رجع الى مكّة كان له القصر لأنّه نقض مقامه لسفر بينه و بين بلده و يقصّر (انتهى موضع الحاجة من كلامه (ره)).

و تبعه عليه جماعة من الفقهاء، بل أنّه المشهور، بل تصدّى جماعة

---

(۱) هو الوجه الأوّل.

(۲) قيد للملفقة.

(۳) يعنى بين القدماء، لما يأتى من مخالفة الشهيد الثانى (ره) فى بعض الفروع.

لتحصيل الإجماع خلافا للشهيد الأوّل رحمه اللّه و من تبعه حيث حكموا بوجوب الإتمام فى الذهاب و القصر فى المقصد و الإياب، و بعضهم ممّن تبعه حكم بوجوب الإتمام فى الذهاب و المقصد، و القصر فى العود فقط.

و ليعلم أوّلا- أن المسألة كانت فى الأوّل ذات قولين ثمّ زادت و صارت أقوالا باعتبار اختلاف الفرض (و ثانيا) انّها ليست ممّا يكون مخالفة الإجماع فيها قادحة، لأنّ أوّل من عنون أصل المسألة هو الشيخ (ره) كما سمعت من المبسوط، و مبسوطة هذا كتاب وضع لذكر المسائل أعمّ ممّا كانت بعينها متلقّاة من المعصومين عليهم السلام، أم كانت تفريعيّة تتفرّع على أصل متلقّاة منهم عليهم السلام، بخلاف سائر كتبه كالنهاية و التهذيب و الاستبصار، فإنّها موضوعة لذكر فتاوى الأئمّة عليهم السلام من دون زيادة أو تفريع كما صرّح بذلك كلّه هو قدّس سرّه فى أوائل كتبه.

و الحاصل أنّها ليست ممّا ورد فيها نصّ خاصّ و لا مذكورة فى الكتب المعدّة لذكر فتاوى الأئمّة عليهم السلام كالمقنع للصدوق (ره) و المقنعة للمفيد (ره)، و الكتب الثلاثة للشيخ (ره) فالمتكلّف للإجماع كما تصدّى به بعض غير مفيد، فإنّه ليس بحجّة ما لم يكشف به رأى المعصوم عليه السلام و كذلك حكم كلّ مسألة ليس فيها نصّ و لم تذكر فى الكتب المعدّة لذكر عين فتاوى الأئمّة عليهم السلام، فإنّ الإجماع فيها غير حجّة.

إذا عرفت فلنرجع الى بيان مقتضى القواعد هل هو موافق لكلام الشيخ (ره) و من تبعه أو لكلام الشهيد (ره) و من تبعه.

يمكن أن يستدل بإطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة أبى ولاد المتقدّمة: (فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها) «۱» فانّ الظاهر أن

---

(۱) راجع الوسائل باب ۵ حديث من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۰۴.

المراد بالخروج هو كونه بحيث لا يصدق عليه أنّه مقيم، و الخارج الى ما دون المسافة إذا كان خارجا عن التوابع المتصلة يصدق عليه

أنّه خارج.

(و فيه) أنّ الظاهر أنّ المراد بالخروج صيرورته مسافرا لا مطلق الخروج، مضافا الى أنّه عليه السلام ليس فى مقام بيان كيفيّة الخروج و كميّته فلا إطلاق به.

و يمكن أن يستدل للثانى بأنّ المسافة امّا أن تكون امتداديّة أو ملفّقة و المفروض عدم الاولى، و الثانية أيضا غير متحقّقة، لأنّ الذهاب يكون أقلّ من الأربعة و قد مرّ اشتراطه فى الملفقة.

(و فيه) أنّ اشتراط كون الذهاب أقلّ من أربعة انّما استفيد من الأدلّة التى دلّت على أنّ المسافر إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه أو صارت ثمانية فراسخ «۱» و مناط ذلك أنّه باعتبار ذهابه يبعد عن وطنه، و باعتبار إيابه يقرب الى وطنه.

(و بعبارة أخرى) المستفاد من تلك الروايات أنّ المسافر إذا كان غاية بعده عن وطنه أربعة فراسخ، يقصّر إذا كان مع إيابه الموجب للقرب ثمانية فراسخ و ما نحن فيه ليس كذلك، فإنّه لو رجع لا يقرب الى وطنه، بل الى محلّ إقامته فهو على كلّ حال بعيد عن وطنه بمقدار المسافة.

فيمكن أن يقال بكفاية مجرّد الخروج فى وجوب القصر و لو لم يكن الذهاب أربعة فراسخ و لو سلّم عدم دلالة هذا الدليل فلا أقلّ من عدم دلالته على وجوب الإتمام فيرجع الى الأدلّة الدالّة على وجوب القصر فإنّه يصدق عليه أنّه مسافر، فالحكم بوجوب القصر باعتبار أنّه مسافر بالمسافة الامتداديّة.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۴۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۹۲

فالمقام نظير ما إذا سافر من وطنه ثلاثة فراسخ و رجع ثمانية، فإنّه يقصّر، لا لكونه مسافرا بالمسافة التلفيقيّة، بل لأنّ رجوعه ثمانية فراسخ يوجب صيرورته مسافرا فعلا و لو لم تكن المسافة الذهابيّة جزءا لها (و بعبارة أخرى) ليس الحكم معلّقا على صدق عنوان سير الثمانية، بل مطلق صدق عنوان المسافر و المفروض أنّه مسافر بعد خروجه عن توابع البلد، فالأظهر هو قول الشيخ رحمه اللّه.

و لا فرق فى ذلك بين كون رجوعه مستقيما أو منحرفا منحنيا، موافقا أو مخالفا أو عرضا خلافا للشهيد الثانى عليه الرحمة فى الأخير فإنه (ره) حكم بوجوب الإتمام من المقصد الى محلّ الإقامة ثمّ القصر منه الى وطنه.

(الرابع) هل العدول عن نيّة الإقامة بعد إتيان صلاة تامّة، كاشف عن عدم تأثير العزم من الأوّل، أم ناقل من حين العدول؟

وجهان.

قد يستدل للثانى بأنّه لو كان الأوّل لزم اشتراط الحكم بوجود متعلّقة و هو محال، مثلا الحكم بوجوب الإتمام متوقّف على تحقّق الإتمام، و لا يمكن كون الشيء وجودا شرطا للحكم بإيجاده.

و لكن يمكن الخدشة فيه بأنّه فى الواقع و ان كان كذلك الّا أنّه يمكن إحرازه بالاستصحاب بمعنى أنّه إذا شكّ فى عدوله و عدمه يحكم بمقتضى الاستصحاب ببقائه.

(و فيه) أولا عدم إحراز الاستصحاب فى الحالات النفسيّة من الشك و الظن و اليقين، و العزم و عدمه من هذا القبيل (و ثانيا) موضوع الاستصحاب هو الشكّ، و لا يمكن الشك فى العزم و عدمه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۴۹۳

فى أحكام المسافر

(الاولى) لو أتمّ فى موضع القصر،

اشارة

فامّا أن يكون عن جهل أو عن علم و عمد، و امّا أن يكون عن نسيان موضوعا أو حكما.

لا- إشكال فى وجوب الإعادة مطلقا إذا كان عن علم و عمد، و امّا إذا كان عن جهل فهل تجب عليه الإعادة مطلقا أو لا مطلقا أو التفصيل بين الوقت و خارجه بوجوبها فى الأوّل دون الثانى؟ وجوه و منشأ الاختلاف، اختلاف الاخبار و اختلاف الفهم منها.

فلا بدّ أولا من ذكرها ثمّ بيان ما يستفاد منها إن شاء اللّه.

فنقول- بعون اللّه تعالى: انّها على أقسام أربعة (الأوّل) ما يدلّ على وجوب الإعادة مطلقا كخبر الأعمش- فى حديث شرائع الدين- قال: و من لم يقصّر فى السفر لم تجز صلاته لانّه قد زاد فى فرض اللّه عزّ و جلّ «۱».

و صحيحة الحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: صليت الظهر أربع ركعات و أنا فى سفر، قال: أعد «۲».

و ان كان فى دلالة الأخيرة على حكم العالم العامد نظر من حيث جلالة الراوى و عدم اقدامه على ذلك، الّا أن تحمل على صورة الفرض

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ قطعة من حديث ۸ من أبواب صلاة المسافر ج، ۵- ص ۵۳۲.

(۲) الوسائل باب ۱۷ قطعة من حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر ج، ۵- ص ۵۳۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۴

و التقدير لا الوقوع الخارجى فتأمّل «۱» و بمضمونها أفتى العمانى (ره) «۲».

و بهذا المضمون أفتى ابن الجنيد (ره) «۳» و لم يفرق بين الجاهل و غيره و الناسى و غيره.

(الثانى) ما يدلّ على وجوب الإعادة فى الوقت دون خارجه من غير فرق بين العالم و الجاهل و الناسى مطلقا، مثل صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلّى و هو مسافر فأتمّ الصلاة، قال: ان كانت فى وقت فليعد، و ان كان الوقت قد مضى فلا.

---

(۱) يمكن أن يكون إشارة الى أنّ الفرض و التقدير أيضا لا بد أن يكون ممّن يمكن من السائل بحسب مقامه ذلك و ان لم يقع فعلا، و يمكن أن يكون إشارة الى عدم الحاجة الى الفرض، بل هو سؤال فى مقابل العامة القائلين بالتخيير بين القصر و الإتمام لشبهة حصلت لهم من قوله تعالى:

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا و إلخ، حيث أنّه تعالى نفى الجناح عن القصر و اللّه العالم.

(۲) هو الحسن بن أبى عقيل أبو محمّد العمّانى الحذّاء شيخ فقيه متكلّم جليل، قال صاحب السرائر فى حقّه: وجه من وجوه أصحابنا ثقة فقيه متكلّم كان يثنى عليه الشيخ المفيد و كتابه أى كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول كتاب حسن كبير و هو عندى قد ذكره شيخنا أبو جعفر فى الفهرست و أثنى عليه، انتهى (الكنى للمحدّث القمّى، ج ۱ ص ۱۹۰).

(۳) هو محمّد بن أحمد بن الجنيد أبو على الكاتب الإسكافى من أكابر علماء الشيعة الإماميّة (الى أن قال: قيل مات بالرى سنة ۳۸۱، شفا) يروى عنه المفيد و غيره (الكنى، ج ۲ ص ۲۲).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۵

(الثالث) ما يدلّ على التفصيل بين الوقت و خارجه، مثل صحيحة أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل ينسى فيصلّى فى السفر أربع ركعات، قال: ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد و ان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعادة عليه «۱».

لكنّها فى مورد الناسى و لا منافاة بينها و بين السابقة لكونها من مصاديقها، نعم لو كان قيد النسيان فى كلام الامام عليه السلام لكانت مقيدة لها.

(الرابع) ما يدلّ على التفصيل بين العالم و الجاهل بوجوب الإعادة على الأوّل دون الثانى من غير تفصيل بين الناسى و غيره، كصحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، قالا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: رجل صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ قال: ان كانت قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له فصلّى أربعا أعاده، و ان لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا اعادة عليه «۲».

هذا بحسب الروايات، و أمّا بحسب الفتاوى فلا شبهة و لا خلاف فى وجوب الإعادة على العالم العامد، و كذا عدم وجوبها على الجاهل فى الوقت و خارجه الّا عن العمانى رحمه اللّه، و لا يضرّ خلافه- بعد احتمال وصول الجوامع الأوّليّة المكتوبة فى زمن الرّضا عليه السلام اليه و كذا الجوامع التى بأيدينا بحمد اللّه فعلا لأنّ العمانى كان متقدّما زمانا على مؤلّفيها حتى على الكلينى عليه الرحمة مؤلف الكافى الشريف أصولا و فروعا «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۰.

(۲) الوسائل باب ۱۷ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۰.

(۳) فانّ وفاة الكلينى (ره) ۳۲۸- ۳۲۹ و العمّانى (ره) كان قبل الإسكافى المتوفّى ۳۸۱ بطبقة غاية الأمر كونه معاصرا للكلينى (ره) حين تأليفه للكافى، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۶

هذا مضافا الى عدم معلوميّة الفتوى منه بذلك، لاحتمال نقل ذلك الخبر.

و كيف كان فلا ضير فى خلافه بعد فتوى المشهور بعده على خلافه كما لا ضير فى خلاف ابن الجنيد لما ذكرنا و ان كان زمانه متأخّرا عن العمانى بطبقة.

و لا معارضة بين القسمين الأوّلين و القسم الثالث كما لا معارضة بين الثالث و بين القسم الرابع المفصل بين العالم و الجاهل بناء على عدم شمولها للعالم، و أمّا بناء على عمومها فيتعارضان صدرا و ذيلا، فيقع التعارض بين صدر رواية زرارة و محمّد بن مسلم، و ذيل رواية العيص- فى العالم بعد خروج الوقت حيث أنّ مقتضى الاولى وجوب الإعادة لأنّه عالم و مقتضى الثانية عدم وجوبها لأنّ الوقت قد خرج، و بين ذيل الاولى و صدر الثانية فى الجاهل إذا تذكر فى الوقت حيث أنّ مقتضى الاولى عدم وجوب الإعادة لأنّه جاهل و مقتضى الثانية وجوبها لأنّ الوقت باق.

و يمكن دفع المعارضة بأحد الوجوه الثلاثة (أحدها) التفصيل بين الوقت و خارجه بوجوب الإعادة فى الأوّل و عدمه فى الثانى من دون فرق بين العالم و الجاهل، و هذا خلاف صريح بين رواية زرارة و محمّد بن مسلم الدالّة على الفرق بين العالم و الجاهل.

(ثانيها) تقييد وجوب الإعادة على العالم بالوقت دون خارجه، و هذا خلاف المشهور حيث ذهبوا الى وجوب الإعادة على العالم مطلقا إذا كان عامدا.

(ثالثها) تقييد عدم وجوبها على الجاهل بما إذا تذكّر فى خارج الوقت، و هذا أيضا خلاف ما تسالم عليه المشهور من عدم وجوبها عليه مطلقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۷

و أوسط الوجوه، الوسط مع التزام وجوب الإعادة على العالم، و لعلّ المشهور ما فهموا من رواية العيص «۱» عدم وجوبها على العالم.

و بالجملة يدور الأمر بين مخالفة المشهور في وجوب الإعادة على العالم و بين مخالفتهم في عدمه على الجاهل في خارج الوقت، و الأوّل أهون من حيث ظهور الرواية و حاصل الجمع بتقرير آخر عليّة كل واحد من الجهل و خروج الوقت لعدم وجوب الإعادة، على نحو العليّة التامّة و مقتضى القاعدة في صورة العلم و ان كان وجوبها مطلقا الّا أنّه خرج منها ما إذا تذكّر بعد خروج الوقت بالدّليل، و بقى الباقى، و أمّا في صورة الجهل فيكشف بهذه الرواية عدم فعليّة وجوب القصر في حقّه مطلقا فلا اشكال بحمد اللّه و منّه.

فروع

(أحدها) القدر المتيقّن من معذوريّة الجاهل،

الجاهل بأصل المسألة كما هو ظاهر قوله عليه السلام: (ان قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له إلخ) حيث أنّ ما هو يعلم بها و يعرف تفسيرها هو أصل وجوب القصر على المسافر لا الجهل بخصوصيّاتها.

(ثانيها) لو قصّر في موضع الإتمام

يجب عليه الإعادة مطلقا و ان ورد بعد وجوب الإعادة رواية لكنّها شاذّة «۲».

(ثالثها) لو قصّر المغرب جهلا وجبت الإعادة مطلقا،

و لا يصغى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۷ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱۷ حديث ۳ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۴۹۸

الى ما ورد في رواية شاذة «۱» دالّة على عدم وجوب الإعادة.

(رابعها) لا إشكال في كفاية الصوم في السفر إذا كان جاهلا بوجوب الإفطار

للروايات «۲» المتعدّدة في خصوص هذا الحكم.

اشكال مشهور و دفع

أمّا الإشكال، فهو أنّه كيف يصحّ الجمع بين الحكم بصحّة إتمام المسافر الجاهل المتوقّفة على وجود الأمر به و بين استحقاقه العقاب على ترك القصر المتوقّف على وجود الأمر به و هل هو الّا الجمع بين الضدّين؟

و أمّا الدفع فهو مع استحقاقه العقاب بحكم العقل بعد إتيانه بما هو مطلوب المولى، و الاشكال انّما نشأ من توهّم تعدّد الأمر بالنسبة إلى القصر و الإتمام و ليس كذلك فإنّه ليس هناك إلّا أمر واحد بطبيعة الصلاة ذات أفراد مختلفة، غاية الأمر ان سلّم على ركعتين ينتزع منها القصر، و ان سلّم على أربع ينتزع الإتمام فالمصلّى أربعا آت بالركعتين قهرا، فبناء على عدم وجوب السلام المخرج أو عدم كونه جزءا لا إشكال في انتزاع القصر و لو لم يعلم به المكلّف فإنّ الأمور الانتزاعيّة لا يشترط فيها القصد، و على القول بوجوبه- كما هو الحق- ينتزع أيضا، غاية الأمر تكون كالصلاة التى نسى السلام فيها.

(ان قلت) فعلى هذا يمكن فى صورة العمد أيضا ذلك و هو باطل

(١) راجع الوسائل باب ١٧ حديث ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۱.

(٢) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٣- ۵- ۶ من أبواب من يصح منه الصوم، ج ۶ ص ١٢۶- ١٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌٢، ص: ۴٩٩

قطعا.

(قلت) يمكن فى مقام الثبوت ترتّب عنوان آخر على هذه الصلاة فى صورة العمد كردّ الصدقة مثلا حيث أنّ فى بعض الأخبار أنّ اللّه تصدّق عليكم بوضع الركعتين و لا يترتّب على هذا العنوان فى صورة الجهل و الإمكان بحسب الثبوت يكفينا فى رفع الاشكال.

و الحاصل أنّه بعد الإتيان بطبيعة الصلاة لا وجه للحكم باستحقاق العقوبة و الشهرة المدّعاة، ممنوعة، مضافا الى عدم كونها فى أمثال المقام مفيدة كما لا يخفى.

(المسألة الثانية) «١» لو كان فى أوّل الوقت مسافرا و لم يصل حتّى دخل أهله أو بالعكس

بأن كان فى أوّل الوقت حاضرا ثمّ صار فى آخره حاضرا (فتارة) نتكلّم فى مفاد الأدلّة الأوّليّة الدالّة على وجوب القصر على المسافر و الإتمام على غيره (و اخرى) يعبّر عنه بأنّه هل المناط فى وجوب القصر و الإتمام عند الوجوب أو عند الأداء (و ثالثة) ينظر الى الأخبار الخاصّة الواردة فى المسألتين.

أمّا الكلام على الاولى فيقال: هل يدلّ قوله تعالى إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إلخ «٢» على اشتراط وجوب القصر بكونه مسافرا و ضاربا فى الأرض فى تمام الوقت (أم) يكفى كونه كذلك بقدر أداء الصلاة المقصورة (أم) يرجع الى الأدلّة الأوّليّة على وجوب الإتمام على كل أحد خرج منها ما هو المتيقّن و هو ما لو كان فى تمام الوقت مسافرا؟ وجوه.

(١) عطف على قوله مدّ ظلّه الأولى لو أتمّ المسافر إلخ.

(٢) سورة النساء، آية ١٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌٢، ص: ۵٠٠

(فعلى الأوّل) يجب الإتمام فى المسألتين، (و على الثانى) الإتمام فيها (و على الثالث) يقصّر فى الاولى و يتمّ فى الثانية (و على الرابع) يتمّ.

و يحتمل خامس و هو تعارض الدليلين و الرجوع الى التخيير.

و بهذا البيان يعرف وجه المبنى فى الجهة الثانية «١» المشهورة فى السنة متأخرى المتأخرين و أمّا التكلّم فى الجهة الثالثة فلا بدّ من ذكر الروايات الواردة فى المسألة الأولى لكونها دخيلة فى استنباط حكم الثانية فنقول- قبل نقل الأخبار-:

لا شبهة فى عدم وجوب التأخير إذا كان أوّل الوقت- حتى يصل الى وطنه و لم يحتمله أحد أيضا و انّما الكلام فيما إذا بلغ الى وطنه فى الوقت تصادفا و لم يصلّ فى السفر فالمشهور بين المتقدّمين و المتأخرين وجوب الإتمام.

(و قيل) بوجوب القصر، كما هو المحكى عن الذكرى و روض الجنان بل و عن المنتهى و النهاية للعلامة.

(و قيل) بالتخيير كما هو المحكى عن ابن الجنيد.

(و قيل) بالتفصيل بين ضيق الوقت و سعته بالإتمام فى الثانى و القصر فى الأوّل كما هو محكى عن مسائل الخلاف للشيخ (ره)، و

لكن فى السرائر لم يقل بذلك أحد منّا و لا من مخالفينا غير شيخنا أبى جعفر و قد أورده إيرادا لا اعتقادا.

هذا ما وصل إلينا من أقوال الخاصّة.

و أمّا العامّة فالظاهر إجماعهم على وجوب الإتمام كما عن ابن

---

(۱) و هو قولهم: هل المناط فى وجوب القصر و الإتمام إلى آخر ما تقدّم آنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۵۰۱

إدريس فى ردّ قول الشيخ رحمه اللّه: (بأنّه لم يقل به أحد منّا و لا من مخالفينا).

و أظهر الأقوال هو قول المشهور بحسب الأدلة الخاصّة فلنذكرها بعون اللّه تعالى: روى الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه بسند صحيح «۱» عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يدخل على وقت الصلاة و انا فى سفر و لا أصلّى حتّى أدخل أهلى، فقال: صل و أتم الصلاة، قلت: فدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى أهلى أريد السفر فلا أصلّى حتّى أخرج، فقال: صلّ و قصّر، فان لم تفعل فقد خالفت اللّه و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده عن إسماعيل بن جابر «۲».

حلف الامام عليه السلام يحتمل أن يكون لأجل بيان القصر فى السفر عزيمة لا رخصة و انّه كذلك وصل عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و امّا احتمال أن يكون المراد: انّ هذا الحكم الذى قلته من وجوب القصر فى هذه الصورة لو خالفته فقد خالفت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فبعيد لعدم وصول خصوص هذا الحكم منه صلّى اللّه عليه و آله بحيث صار مشهورا عند الرواة فى ذلك الزمان.

و بسند صحيح عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة فى السفر ثمّ يدخل بيته قبل أن يصلّيها، قال: يصليها أربعا، و قال: لا يزال يقصّر حتّى يدخل بيته «۳».

---

(۱) و لعلّ وجه عدم إضافة الصحّة إلى إسماعيل كونه مختلفا فيه فى وثاقته و عدمها راجع تنقيح المقال، ج ۱، ص ۱۳۰.

(۲) الوسائل باب ۲۱ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) الوسائل باب ۲۱ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۵۰۲

فامّا ما رواه الشيخ (ره) بسند صحيح، عن محمّد بن مسلم، قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره، و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق، فقال: يصلّى ركعتين الحديث «۱».

فيحمل على أنّ من أراد أن يدخل من سفره، لا يجب عليه أن يصبر حتّى يدخل أهله فيصلّى أربع ركعات، بل يجوز له أن يصلّى ركعتين فى السفر و لو كان عالما بأنّه يدخل أهله قبل انقضاء الوقت.

و كذا يحمل على ارادة الدخول- لا الدخول- ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاة فقال: ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ و ان كان يخاف خروج الوقت فليقصّر «۲» و بهذه الرواية استدل الشيخ (ره) فى مصيره فى بعض كتبه الى التفصيل بين السعة و الضيق، و لكنّه محمول على ما ذكرنا.

و يؤيّد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه ما رواه بسند صحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال: ان كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل و ليتمّ، و ان كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ و ليقصّر «۳».

فإنّه عليه السلام قال: (فيدخل) و هو دالّ على أنّ الوقت لم يدخل بعد الى موضع يجب عليه الإتمام.

و عليه أيضا يحمل ما رواه عن الشيخ (ره) بسند صحيح عن منصور

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۲) الوسائل باب ۲۱ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۳) الوسائل باب ۲۱ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۳

بن حازم، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا كان فى سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتّى يدخل أهله، فإن شاء قصّر و ان شاء أتمّ، و الإتمام أحبّ إلىّ «۱».

يعنى ان شاء لم يدخل فيقصّر وجوبا و ان شاء يدخل أهله فيتم وجوبا، لا أنّه فى السفر مخيّر بينهما كما ذهب إليه أبو على محمّد بن أحمد بن الجنيد الإسكافى البغدادى (ره) و بالجملة فلا منافاة بين صحيحة إسماعيل بن جابر الدالّة صريحا على وجوب الإتمام بعد الدخول على أهله، و بين صحيحة محمّد بن مسلم القابلة للحمل على ما ذكره المؤيّدة بعضها ببعض، فإنّه لا شبهة أنّ رواية محمّد بن مسلم واحدة قد نقلت بألفاظ مختلفة باختلاف الروات عنه فى الضبط و عدمه.

فإذا كانت واحدة- مع كون ما نقل على بعض الألفاظ لا تعارض صحيحة إسماعيل بن جابر- فلا وجه لمعادلة المعارضة بينهما و طلب المرجع، و كيف كان فلا إشكال فى حكم المسألة المعنونة فى أنّ الملاك مراعاة وقت الأداء.

و امّا عكس المسألة أعنى ما إذا كان أول الوقت حاضرا ثمّ صار مسافرا قبل أنّ يصلّى ففيه أيضا أقوال أشبهها أنّ الاعتبار أيضا بحال الأداء.

لكن ذهب من الفقهاء و منهم العلامة فى أكثر كتبه الى أنّ الاعتبار بحال تعلّق الوجوب مع ذهابه فى الفرض الأوّل إلى كون الاعتبار بحال الأداء.

و عمدة مستندهم صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۴

السلام و قد رواها المشايخ الثلاثة فى كتبهم (تارة) بتوسط حريز (و أخرى) بتوسط علاء بن رزين، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق، فقال: يصلّى ركعتين، و ان خرج الى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعا «۱».

و كذا رواية الحسن بن على الوشاء، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إذا زالت الشمس و أنت فى المصر و أنت تريد السفر فأتم، فإذا خرجت (خرج، خ) بعد الزوال قصّر العصر «۲».

و كذا ما فى مستطرفات السرائر من كتاب جميل بن دراج، عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: فى رجل مسافر نسى الظهر فى السفر حتّى دخل أهله، قال: يصلّى أربع ركعات، و قال لمن نسى الظهر و العصر و هو مقيم حتى يخرج، قال: يصلّى أربع ركعات فى سفره، و قال:

إذا دخل على الرجل وقت الصلاة و هو مقيم ثمّ سافر صلّى تلك الصلاة التى دخل وقتها عليه و هو مقيم أربع ركعات فى سفره «۳».

و يمكن أن يخدش فى الكل، أمّا الأولى فلمعارضتها لصحيحته الأخرى، (فى حديث) قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يريد

السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: إذا خرجت فصلّ ركعتين «۴».

مع إمكان حملها على ما لا ينافى صحيحة إسماعيل بن جابر بعد صراحتها فى كون المدار على حال الأداء، بكون المعنى أنّه إذا أراد

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۲) الوسائل باب ۲۱ حديث ۱۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۳) الوسائل باب ۲۱ حديث ۱۳، ۱۴ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۴) الوسائل باب ۲۱ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۵۰۵

أن يدخل يصلّى ركعتين قبل الدخول و ان أراد الخروج فليصلّ أربعا.

و أمّا الثانية فللزوم حملها على القول بها على عدم دخول وقت العصر بالزوال حيث قال: (قصّر العصر) و هو يخالف مذهب الإماميّة.

و أمّا رواية المستطرفات، فلعدم ثبوت كون الكتاب لجميل بن دراج و كذا الرواية التى نقلها المجلسى رحمه اللّه من كتاب محمّد بن الحسن المثنّى الحضرمى التى تدلّ على مختار العلامة فى غير كتاب التبصرة فلا دليل يعارض صحيحة إسماعيل بن جابر و على تقدير المعارضة فهى موافقة لإطلاق الكتاب، و غيره ممّا سيق مساق الآية كقوله عليه السلام:

الصلاة فى السفر ركعتان «۱» و نحوها.

فالأظهر من حيث الدلالة لزوم مراعاة وقت الأداء.

(المسألة الثالثة) إذا كان مسافرا فى بعض الوقت و حاضرا أو بحكمه فى بعضه الآخر و لم يصلّ حتى خرج الوقت كلّه،

فهل يجب فى القضاء مراعاة حال الوجوب، أو حال الفوت أو مخيّر بينهما؟ وجوه.

لا- إشكال فى أنّه إذا اعتبر وقت تعلّق الوجوب فى المسألتين السابقتين يعتبر هنا أيضا ذلك و انّما الكلام فيما إذا اخترنا فى السابقة لزوم مراعاة حال الأداء كما اخترناه، فهل المناط وقت الوجوب أو وقت الفوت (فتارة) نتكلّم بمقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الخاص (و اخرى) مع النظر اليه.

أمّا الأوّل فمقتضاها لزوم مراعاة حال الفوت لأنّه كان فى أوّل الوقت مخيّرا عقلا- بين الإتمام و القصر باعتبار اختياره فى تبديل موضوعها الى موضوع أخر كتبديل موضوع المسافر الى الحاضر أو العكس، و حينئذ

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲۱ ذيل حديث ۲ من أبواب أعداد الفرائض: ج ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج‌۲، ص: ۵۰۶

إذا صار آخر الوقت يتعيّن عليه ما كان وجب عليه آخر الوقت هذا.

و لكن قد يقال بكون مقتضى القاعدة هو التخيير بين القصر و الإتمام لأنّ الأمر تعلّق بطبيعة الصلاة، غاية الأمر انّ زمان إتيانها موسع، ففى كلّ جزء من الزمان لو أتى بها كان ممتثلا باعتبار أنّه أتى بها، لا باعتبار أنّه اتى بالفرد كما بالنسبة إلى مكان المأمور به.

مثلا إذا وجب الوقوف بعرفات، ففى كل موضع وقف فيه يصدق أنّه وقف بعرفات لا أنه وقف فى المكان الخاصّ.

فكما أنّه لو أتى بالسفر يصدق أنّه أتى بالصلاة فى ذلك، كذلك لو تركها فى ذلك الوقت يصدق أنّه فاتت منه فى ذلك الوقت و المفروض أنّ الذى وجب هو الإتمام فى بعض الوقت و القصر فى البعض الآخر فهو مخيّر فى القضاء أيضا بين القصر و الإتمام.

(و فیه) أوّلا- أنّ مقتضی ذلک لیس هو التخییر فی مقام القضاء، فانّ تخییره فی الأداء باعتبار اختلاف حالاته الموجب لاختلاف الاحکام و المفروض عدم خصوصیّته القصر و الإتمام فی متعلّق الأمر فلیس فی مقام القضاء و اختلاف الحالهٔ کی یکون مخیّرا بل یمکن أن یقال باقتضاء ذلک وجوب الإتمام باعتبار أنّ الأدلّهٔ الأوّلیهٔ تقتضی وجوب الإتمام إذا لم یکن هناک خصوصیّهٔ موجبهٔ للإتمام و القصر و المفروض عدم حصولها.

(و ثانیا) یمکن الخدشهٔ فی أصل التقریب، لأنّ الأدلّهٔ الدالّهٔ علی أنّ صلاهٔ الحضر تقضی تماما و لو فی السفر، و صلاهٔ السفر تقضی قصرا و لو فی الحضر «۱»، تدلّ علی أنّ المأمور به فی القضاء یتخصّص بخصوصیّهٔ القصریّهٔ و الإتمامیّهٔ و لو لم نقل بتخصّصها بالادائیّهٔ و القضائیّهٔ

(۱) راجع الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات، ج ۵ ص ۳۵۹.

کما ذکرنا فی التقریب- و هو التحقیق.

و لا منافاهٔ بین تعلّق الأمر بنفس الطبیعهٔ فی الأداء و بین تعلّقه بها مع خصوصیّهٔ مدلول علیها بأدلّهٔ، فحینئذ فاللازم ملاحظهٔ حال الفوت، و أنّه هل خصوص الصلاهٔ السفریّهٔ أو الحضریّهٔ هذا.

و ربّما قیل بلزوم مراعاهٔ أوّل الوقت، و القائل ابن إدریس فی السرائر مدّعیا علیه إجماع الأصحاب کالصدوق (ره) فی رسالته و المفید (ره)، و السیّد المرتضی (ره)، و الشیخ الطوسی (ره) فی بعض کتبه مستدلّا بأنّه أوّل ما وجب علیه فیستقرّ علیه ذلک إذا لم یأت بعد بدلها مقایسا ذلک بالمرأهٔ الحائض بعد مضی مقدار زمان یسع الصلاهٔ مع شرائطها بحسب حالها.

و یرد علیه (أوّلا) بعدم تحقّق الإجماع بمجرّد فتوی جماعهٔ من الأصحاب (و ثانیا) عدم تعیّن الوجوب بمجرّد دخول الوقت، بل هو مخیّر فی کلّ جزء بین القصر و الإتمام بحسب تخییره فی إیجاد موضوعیهما.

و قیاسه بالمرأهٔ الحائض، مع الفارق لتعیّن الوجوب علیها و واقعا فی الفرض، غایهٔ الأمر، لها حکم ظاهری بجواز تأخیر الصلاهٔ بمقتضی الاستصحاب، فإذا حاضت یکشف عن تعیّن الوجوب، بخلاف المقام کما لا یخفی.

و ربّما یؤیّد هذا القول ما رواه موسی بن بکر الواسطی، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السلام أنّه سئل عن رجل دخل وقت الصلاهٔ و هو فی السفر فأخّر الصلاهٔ حتّی قدم و هو یرید یصلّیها إذا قدم إلی أهله فنسی حین قدم إلی أهله أن یصلّیها حتّی ذهب وقتها، قال: یصلّیها رکعتین صلاهٔ المسافر لأنّ الوقت دخل و هو مسافر کان ینبغی له أن یصلّی عند

ذلک «۱».

(و فیه) أنّ المحکی عن الشیخ الطوسی رحمه اللّه فی الفهرست و الرجال نسبهٔ الوقوف الی موسی بن بکر و کذا عن العلامهٔ (ره) فی الخلاصهٔ، و مجرّد عدم تعرّض النجاشی و الکشی مذهبه لا یدلّ علی کونه إمامیّا کما قیل «۲».

و علی تقدیر الأدلّهٔ، کلام الشیخ و العلامهٔ (رحمهما الله) صریح فیما رمیاه و عدم تعرّض غیرهما ظاهر مضافا الی عدم معروفیّهٔ العمل بتلک الروایهٔ من الأصحاب رضوان اللّه علیهم، و لعلّ من أفتی بما هو مطابق لمضمونها باعتبار انطباقه للقاعدهٔ بنظره کما هو صریح ابن إدریس (ره) فی السرائر.

و قد یستعان بها للقول بالتخییر فإنّه علیه السلام قال: (کان ینبغی له أن یصلّی عند ذلک) و لم یقل علیه السلام: (کان یجب إلخ).

(و فیه) أنّه من الممکن کون أولویّهٔ أداء الفریضهٔ فی أوّل وقتها موجبا لتعیّن مراعاهٔ أوّل الوقت فی مورد القضاء فلا دلالهٔ فیها علیه، فلا وجه للقول بتعیّن مراعاهٔ أوّل الوقت و کذا التخییر، الّا دعوی کونه مقتضی القاعدهٔ التی توهّم کونه کذلک، و قد بیّنا أنّ القولین

خلاف التحقیق، فالأشبه بالقواعد لزوم مراعاهٔ وقت الفوت و ان کان لا ینبغی ترک الاحتیاط بالجمع بین القصر و الإتمام.

و أمّا ما یتراءی من بعض العبائر من أنّ مقتضی الاحتیاط مراعاهٔ آخر الوقت کما عن بعض أو أوّل الوقت کما عن آخر فلا نعلم له وجها، و اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ حدیث ۳ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۲) القائل المامقانی فی تنقیحه، ج ۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۵۰۹

یعلم.

(المسألهٔ الرابعهٔ) قد مرّ أنّ مذهب الإمامیّهٔ تبعا لأئمّتهم علیهم السلام قد استقرّ علی تعیّن القصر علی المسافر الّا ما خرج

اشارهٔ

کما سمعت فی أثناء المسائل، و لکنّ المشهور من زمن الشیخ أبی جعفر الطوسی رحمه اللّه، التخییر فی المواضع الأربعهٔ التی تأتی (إلّا) عن صاحب المدارک رحمه اللّه فخصّه بالحرمین و سیأتی (و الّا) عن الصدوق علیه الرحمهٔ حیث حکم بعدم الفرق بین الأماکن الأربعهٔ و غیرها و حمل الروایات الدالّهٔ علی جواز الإتمام أو استحبابه، علی استحباب نیهٔ الإتمام، و تبعه من متأخّری المتأخّرین، الوحید البهبهانی (ره) و السیّد بحر العلوم (قده)، (و الّا) عن السیّد المرتضی (ره) فإنّه حکم بوجوب الإتمام فیها و یمکن أن یکون مستند الصدوق رحمه اللّه و من تبعه، شهرهٔ إتیان الصلاهٔ قصرا فی زمن أصحاب الأئمّهٔ علیهم السلام کما نقل عن الشیخ أبی جعفر محمّد بن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه المتوفّی سنهٔ ۳۰۰، عن أیّوب بن نوح وکیل الهادی علیه السلام أنّه قال: أنا أقصّر، و نقل عن صفوان بن یحیی المتوفّی سنهٔ ۲۰۸ و هو من أصحاب الإجماع أنّه کان ممّن یقصّر.

و یشهد له أیضا ما رواه الشیخ بإسناده عن علی بن مهزیار قال:

کتبت الی أبی جعفر الثانی علیه السلام: انّ الروایهٔ قد اختلفت عن آبائک فی الإتمام و التقصیر للصلاهٔ فی الحرمین، فمنها أن یتمّ الصلاهٔ و لو صلاهٔ واحدهٔ، و منها أن یقصّر ما لم ینو مقام عشرهٔ أیّام و لم أزل علی الإتمام فیها الی أن صدرنا فی حجّنا فی عامنا هذا فانّ فقهاء أصحابنا أشاروا إلیّ بالتقصیر إذا کنت لا أنوی مقام عشرهٔ أیّام الحدیث «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ حدیث ۴ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۴۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۵۱۰

فانّ قوله: (فانّ فقهاء أصحابنا أشاروا إلیّ بالتقصیر) ظاهر بل صریح فی أنّ المعروف بین الأصحاب عدم الإتمام.

و یشهد له أیضا ما رواه الشیخ، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن حدید، قال: سألت الرضا علیه السلام، فقلت: انّ أصحابنا اختلفوا فی الحرمین فبعضهم یقصّر و أنا ممّن یتمّ علی روایهٔ أصحابنا فی التمام و ذکرت عبد اللّه بن جندب أنّه کان یتمّ، فقال: رحم اللّه عبد اللّه بن جندب ثمّ قال لی: لا یکون الإتمام الّا أن تجمع علی إقامهٔ عشرهٔ أیّام الحدیث.

فانّ ظاهر صدر الحدیث معروفیّهٔ القصر.

(لا یقال): أنّ الشهرهٔ قائمهٔ علی جواز الإتمام (لأنّه یقال):

الشهرهٔ الفتوائیّهٔ القدمائیّهٔ مقدّمهٔ علی الشهرهٔ المتأخرهٔ هذا.

لکنّ الأقوی و الأظهر ثبوت أصل الحکم فی الجملهٔ، فإنّه لا إشکال فی أنّ فقه الإمامیّهٔ من زمن أبی جعفر الباقر علیه السلام الذی أوّل زمان وجد فیه الفقهاء و صنّف الکتب الفقهیّهٔ کان باقیا الی زمن مصنّفی الکتب الأربعهٔ و کان الأصحاب یأخذونه طبقا عن طبق، و هذه الروایات التی فی الکتب المأخوذهٔ من الطبقهٔ السابقهٔ و هکذا الی زمن الامام علیه السلام، تدل علی أنّ الحکم فی الجملهٔ کان ثابتا و منشأ اختلاف الأصحاب أیضا کان اختلاف بیانات الأئمّهٔ علیهم السلام.

و لعلّ السر فی ذلک عدم رضائهم علیهم السلام إفشاء هذا الحکم الذی لا یعلمه الّا الراسخون.

کما یشیر الیه، بل یدل علیه قوله علیه السلام فی صحیحهٔ حماد بن عیسی التی رواه الشیخ (ره): من مخزون علم اللّه، الإتمام فی أربعهٔ مواطن

حرم اللّه، و حرم رسوله صلّی اللّه علیه و آله، و حرم أمیر المؤمنین، و حرّم الحسین بن علی علیهم السلام «۱».

و فی روایهٔ مسمع بن عبد اللّه، عن أبی إبراهیم علیه السلام، قال:

کان أبی یری لهذین الحرمین ما لا یری لغیرهما، و یقول: انّ الإتمام فیهما من الأمر المذخور «۲».

و فیما رواه الکلینی (ره)، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن إسماعیل بن مرّار، عن یونس بن عبد الرحمن، عن معاویهٔ بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام انّ من الأمر المذخور الإتمام فی الحرمین.

و فی مرسلهٔ حماد بن عیسی التی رواها جعفر بن محمّد بن قولویه فی المزار عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: من الأمر المذخور إتمام الصلاهٔ فی أربعهٔ مواطن، مکّهٔ، و المدینهٔ، و مسجد الکوفهٔ، و الحائر «۳».

و غیرها من الأخبار المستفیضهٔ، بل یمکن دعوی تواترها الإجمالی فلا إشکال فی أصل الحکم فی الجملهٔ.

و انّما الکلام فی تعیین المواضع الأربعهٔ

فنقول: امّا ما هو راجع الی الحرمین

فالأخبار فیه علی ثلاثهٔ أقسام.

(أحدها) ما عبّر فیه بالحرمین، و هو أکثرها، مثل روایهٔ مسمع، و حماد بن عیسی، و علی بن مهزیار، و عبد الرحمن، و زیاد بن مروان

(۱) الوسائل باب ۲۵ حدیث ۱ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۴۳.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حدیث ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر، ج ۵ ص ۵۴۳.

(۳) راجع الوسائل باب ۲۵ حدیث ۱- ۲- ۴- ۶- ۱۳- ۱۷- ۲۱- ۳۰- ۳۱ ۳۳- ۳۴ من أبواب صلاهٔ المسافر: ج ۵ ص ۵۴۳ تا ۵۵۱.

القندی مرّتین، و محمّد بن إبراهیم الحضینی، و عثمان بن عیسی، و عمرو بن مرزوق، و قائد الحنّاط، و علی بن حدید، و معاویهٔ بن وهب «۱».

(ثانیها) ما عبّر فیه بلفظ (مکّهٔ) و (المدینهٔ) کروایهٔ معاویهٔ بن عمّار، و علی بن مهزیار، و عبد الرحمن بن حجّاج، و مسمع، و عمرو بن ریاح، و علی بن یقطین، و روایهٔ محمّد بن إسماعیل بن بزیع، و مرسلهٔ حماد بن عیسی، و مرسلهٔ الصدوق (ره) «۲».

(ثالثها) ما عبّر فیه بلفظ (المسجد) مثل روایهٔ عمران بن حمران و عبد الحمید خادم إسماعیل بن جعفر، و إبراهیم بن أبی البلاد، و حذیفهٔ بن منصور عمّن سمع، و إسحاق بن حریز عن أبی بصیر و صالح بن عبد اللّه الخثعمی «۳».

أمّا وجه الجمع فیمکن العمل بکل واحد من الأقسام الثلاثهٔ، و مقتضی القسم الأوّل جواز الإتمام فی خارج البلدین أیضا إذا کان من

الحرم.

و يمكن الجمع بوجه آخر و هو أن يقال: انّ المراد من الحرمين- كما يظهر من رواية على بن مهزيار حيث سئل أبا جعفر الثانى كتبا فأجاب عليه السلام بما أجاب (الى أن قال): فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة

---

(١) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ٣، ۴، ۵، ٧، ٨، ١٠- ٣٢ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) راجع الوسائل باب ٢٥ ذيل حديث ۴- ۵- ٧- ٨- ١٠ ١۶- ١٩- ٣٢- ٣٩- ٢۶ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١١- ١۴- ٢٢- ٢٣-، ٢۵- ٢٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٥١٣

انّى كتبت إليك بكذا و أجبتنى بكذا فقال: نعم فقلت: أى شىء تعنى بالحرمين فقال: مكّة و المدينة «١» هو خصوص البلدين.

نعم يبقى الكلام فى ترجيع أحد القسمين الأخيرين، و الظاهر بقرينة عدم ذكر شىء من الروايات يدل على تعدد الحكم هو اتحاد الحكم فلا يصح الجمع بحمل روايات المسجدين على الاستحباب المؤكّد، و روايات البلدين على مرتبة منه.

و حيث أنّ الحكم الأصلى على خلاف الأصل المستفاد من عمومات أدلّة القصر على كلّ مسافر، فالأحوط الاقتصار على خصوص المسجدين.

بل يمكن أن يقال أنّه الأقوى، لأنّ المسألة بين التخيير و التعيين الّا أن يقال: بتقديم روايات البلدين مع كثرتها و عدم إجمالها سيّما رواية على بن مهزيار التى هى كالنص فى الإطلاق و المفسّر لباقى الروايات فتأمّل و لكن يمكن أن يردّ، بأنّه بعد إحراز وحدة الحكم كما ذكرنا يكون ظهور روايات المسجدين فى كونها تمام الموضوع أقوى من ظهور روايات البلدين لأنّ الأوّل ناش عن ذكر الخصوصيّة التى هى أمر وجودى، و الثانى من عدم ذكرها، الذى هو أمر عدمىّ، و الظهور الناشئ من الوجودى أقوى من الناشئ من العدمى فافهم.

و أمّا ما هو راجع الى عنوان (الكوفة)

ففى بعض الأخبار التعبير ب (الكوفة) كرواية زياد بن مروان القندى، و فى بعضها لفظة (حرم أمير المؤمنين عليه السلام) كرواية حماد بن عيسى، و فى بعضها (مسجد الكوفة) كرواية حذيفة بن منصور عمن سمع، و رواية أبى بصير، و رواية عبد الحميد خادم إسماعيل، و مرسلة الصدوق (ره) «٢».

---

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١، ٣، ١٣، ١۴، ٢٥، ٢۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج٢، ص: ٥١۴

و الظاهر أنّ المراد من الحرم أيضا الكوفة أو مسجد الكوفة ما سمى به لاحترامه بخلافة الأمير عليه السلام، و الكلام فى كيفيّة الجمع كالكلام فى الحرمين، و المقول بالاختصار على مسجد الكوفة أقوى لكثرة الروايات، و كون الحكم على خلاف الأصل كما سمعت.

و أمّا ما هو تراجع إلى الحائر الحسينى

(روحى و أرواح العالمين له و لآبائه الفداء) فالأمر أشكل، لأنّه قد عبّر فيه ب (حرم الحسين عليه السلام) كما فى صحيحة حماد بن عيسى، و حذيفة بن منصور، و أبى بصير «١» و فى بعضها: (أتمّ الصلاة عنده) كما فى رواية أبى شبل أو (عند قبر الحسين عليه السلام)

كما فى رواية زياد القندى، و مرسلة إبراهيم بن أبى البلاد أو (الحائر) كما فى مرسلة حماد بن عيسى «۲»، و لم يعبّر فى الفتاوى غالبا إلّا الأخير.

و سمّى بالحرم، لاحترام التربة الشريفة بوقوع شهادته عليه السلام (جعلنا اللّه من الناصرين له) و الظاهر أنّ لفظة (عنده) و (عند قبر الحسين عليه السلام) من الألفاظ المقولة بالتشكيك و يطلق (الحائر) على الأرض المنخفضة المطمئنّة، و على ما دار عليه سوار المشهد الشريف، و المسجد، و على ما تحيّر عنده الماء و لم يتعد.

و هل المراد من الحائر، المعنى الأوّل «۳» باعتبار كون محل شهادته عليه السلام منخفضا و كان أطرافه مرتفعا من غير جهة القبلة، (أو الثانى) «۴» باعتبار أنّ البناء الذى عليه فى زمن الصادق كان مسجدا

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲۵ حديث ۱، ۲۵، ۳۳.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حديث ۱۲، ۲۲، ۲۳، ۲۹ منها.

(۳) الأرض المنخفضة.

(۴) ما دار عليه سوار المشهد الشريف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۵

و هو أوّل بناء عليه، ثمّ خرّبه هارون الرشيد، ثمّ بناه ابنه الأمين، ثمّ خرّبه المتوكّل أربع مرّات، ثمّ بناه المعتصم، و هكذا يخرّبونه مرّة بعد أخرى و يبنونه كذلك، (أو الثالث) «۱» باعتبار الماء عند قبره الشريف و عدم تجاوزه كما قيل؟ وجوه لا سبيل لنا الى تعيين أحدها، و الاكتفاء بالقدر المتيقّن «۲» طريق الاحتياط.

ثمّ أنّه قد يطلق عليه الحير أيضا كما يرشد اليه ما رواه فى الكافى، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أبى هاشم الجعفرى «۳»، قال: بعث الىّ أبو الحسن عليه السلام فى مرضه، و الى محمّد بن حمزة «۴»، فسبقنى إليه محمّد بن حمزة، و أخبرنى محمّد ما زال يقول:

ابعثوا الى الحير، ابعثوا الى الحير، فقلت لمحمّد ألّا قلت له: أنا أذهب الى الحير؟ ثمّ دخلت عليه و قلت له: جعلت فداك أنا أذهب الى الحير فقال: أنظروا فى ذلك (الى أن قال): فذكرت ذلك لعلىّ بن بلال «۵»، فقال: ما كان يصنع بالحير و هو الحير، فقدمت العسكر فدخلت عليه، فقال لى: اجلس حين أردت القيام، فلمّا رأيته آنس بى ذكرت قول على

---

(۱) ما تحيّر عنده الماء.

(۲) هو الثالث.

(۳) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد جعفر الطيّار، ثقة، عظيم الشأن.

(۴) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد زيد بن على بن الحسين عليهما السلام منسوب الى جدّه حمزة و هما (أبو هاشم، محمّد بن حمزة من خواصّه.

(۵) من أصحاب الجواد و الهادى و العسكرى عليهم السلام، ثقة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۶

بن هلال، فقال لى: إلّا قلت له: انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يطوف بالبيت و يقبّل الحجر و حرمة النبى صلّى اللّه عليه و آله و المؤمن أعظم من حرمة البيت و أمره اللّه عزّ و جلّ أن يقف بعرفة، و انّما هى مواطن يحبّ اللّه أن يعبد فيها، فانا أحبّ أن يدعى لى حيث يحبّ اللّه أن يدعى فيها و ذكر عنه أنّه قال و لم أحفظ عنه، قال: انّما هذه مواضع يحبّ اللّه أن يعبد فيها، فانا أحبّ أن يدعى

لی حیث یحبّ اللّه أن یعبد هلا قلت له کذا؟ قال: قلت: جعلت فداک لو کنت أحسن مثل هذا لم أردّ الأمر إلیک، هذه «۱» ألفاظ أبی هاشم لیست ألفاظه «۲» و أمّا حدّ الحرم الحسینی علیه السلام، فالأخبار مختلفة، ففی مرفوعة منصور بن العبّاس- التی رواه الشیخ (ره)- الی أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

حرم الحسین علیه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه «۳».

---

(۱) فی هامش فروع الکافی باب ۱۴ من أبواب الزیارات نقلا عن المجلسی هکذا: أعلم أنّ هذا الخبر من مشکلات أخبار هذا الکتاب و من مطارح الأزکیاء من الأصحاب، و أفید فی حلّه أنّ الغرض منه الاستشفاء بحائر مولانا الشهید أبی عبد اللّه الحسین علیه السلام (الی أن قال بعد کلام طویل): و قوله: هذه ألفاظ أبی هاشم أی قوله: (جعلت فداک إلخ) ألفاظ أبی هاشم لا ألفاظ ذلک الغیر، أو انّ هذا الخبر من ألفاظ أبی هاشم لا ألفاظ أبی الحسن علیه السلام فکأنّه نقله بالمعنی و اللّه أعلم مجلسی علیه الرحمة (انتهی ما نقلناه عن الهامش).

(۲) الوسائل باب ۷۶ من أبواب المزار من کتاب الحج، ج ۱۰ ص ۴۲۱، حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۶۷ حدیث ۱ من أبواب المزار، ج ۱۰ ص ۳۹۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۵۱۷

و فی مرسلة محمّد بن إسماعیل البصری، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: حرم الحسین علیه السلام فرسخ فی فرسخ من أربع جوانب القبر «۱».

و فی روایة إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الّه علیه السلام یقول: انّ لموضع قبر الحسین علیه السلام حرمة من عرفها و استجار بها أجیر، قلت: فصف لی موضعها، قال: امسح من موضع قبره، الیوم خمسة و عشرین ذراعا من ناحیة رجلیه، و خمسة و عشرین ذراعا من ناحیة رأسه و موضع قبره من یوم دفن روضة من ریاض الجنّة الحدیث.

و رواه ابن قولویه فی المزار، و رواه الکلینی (ره) عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد و أحمد بن محمّد جمیعا، عن الحسن بن محبوب مثله و رواه الصدوق فی ثواب الأعمال مثله الّا أنّه زاد: و خمسة و عشرین ذراعا ممّا یلی وجهه کما فی الوسائل «۲».

و فی الصحیح، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: سمعته یقول: قبر الحسین علیه السلام عشرون ذراعا مکسرا روضة من ریاض الجنّة.

فمع اختلاف التعابیر لا- یعلم أنّ المراد أیّ مقدار من هذه هو المراد و ان کانت هذه الروایات لا تعارض بینها، لا مکان حملها علی اختلاف المراتب، فالمقدار المتیقّن هو الأخیر، و هو عشرون ذراعا.

و هل هو ما فعلا محاط بالضریح الشریف، أو بقی منه شیء؟ کل محتمل، فحیث أنّ الحکم استحبابی فإنّ الاحتیاط فی کل مورد شک فیه

---

(۱) المصدر الحدیث ۲.

(۲) المصدر الحدیث ۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۲، ص: ۵۱۸

متعیّن لتحصیل الیقین بالبراءة.

هذا تمام الکلام فی بیان رءوس ما هو معتبر أن یکون محلّا للکلام فی أحکام المسافر، و علیک باستخراج ما لم نذکره، ممّا ذکرناه.

اللّهمّ اغفر لاساتیذنا، و لأبوینا، و للمؤمنین و المؤمنات بحق النبی صلّی اللّه علیه و آله ۱۳۶۹ ق ه.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم – ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتَّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَی

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شـَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.